

من الحكمه
طولا ما كتبه
٣٢

مكتبة خلدون
القاهرة

1239

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	H. Hüsnü
Yeni Kayıt	
Eski Kayıt No.	1239

المحاكمات والاصل مقدمه كلية يصح ان يكون كبرى للصوى سهلة
 الحصول ذكر المحشى المحققان سهولتها اما لانها حمل الكل على ما هو خيالي
 وفي كونه مطردا سهو ك اقول بل لا علاقة بين الدليل المذكور وبين السهولة
 اصلا فان حمل الكل على خيالية قد يكون سهل الحصول وقد يكون متعقبا
 وكذا حمل الجرائي على الكل مدود وكذا حمل المساوي على المساوي على ان الصوي
 قد يكون حمل الجرائي على الكل كقولك بعض الحيوان انسان وكل انسان
 ناطق ثم قال واما لانها حكم على محصور والاصل يتناول اشياء متعددة وفيه
 ايضا ما اقول فيه مثل الكلام في الشق الاول فانه كثر ان يكون الحكم
 الكل يدعيها والجرائي نظريا على ان المحمول في الصوي والبكري متغايران فلا
 فلا يدل كون الحكم في احدهما على محصور وفي الاخرى متساو ولا اشياء
 متعدي على سهوة الاول بالنسبة الى الاخرى الا يرى ان المبادئ الاول
 مع عمومها التام بدعيته والقضايا المحصورة التي حكم فيها على خيالية
 نظرية ثم قال ولعل وصفها بالسهولة بناء على الغلب اقول فيه بحثا اما
 اولاً فلان مقام التوفيق ياتي عن ذلك مع عدم القرينة واما ثانياً فلان
 الانجليزية ثم واما ثالثاً فلانه على تقدير صحة لا يدخله في التوفيق او ليس
 له فائدة اخرازية ولا كشف عن ذاتي الموت بل هو لازم لكل قضية كلية
 فمركه اولى لان العلم على هذه التوجيهات هي المودة الكلية مطلقا و
 يؤمم كونها مقدمة كلية مخصوصة وطى ان هذا القيد مخصوص في الواقع
 وان العلم في المودة الكلية التي يصح ان يكون كبرى للصوى سهلة



الحصول المودة الكلية مطلقا فان المبادئ التي تحتاج في استعلام احوال
 الجرائي منها الى انظار دقيقة زائدة على ما يحتاج اليه في تلك البكاه
 لا سيما وهو قواعد بالنسبة اليها فلا يقال كون النفع والاشياء جميعا
 ولا يرتفعان فاعيد بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لتعامتها
 بل لا يقال المقدمة القايلة بان الاموال متساوية او زيدت عليها امروا
 فهي مع الزيادة متساوية اصل بالنسبة الى هذا الحكم مع كونه من مباحث
 القرينة وذلك لان هذا الحكم يفقر الى انظار دقيقة والذي يظهر
 من تتبع موارد الاستعمالات ان العلم في المقدمة الكلية التي يسهل
 كون احوال الجرائي منها بل انظار القضايا البدئية لا يسمى قواعد
 وحيث ظهر معنى هذا القيد وفائدة فاعمل المحاكمات ولما كان
 دأبهم ايقان الاصول آه هذا وجه وجهه ولعل المحشى قدس
 وجهه اخوه وهوانه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها ومن
 الحمل تفصيلها وكان التفرع موجبا الى نظر زائد وحكيم كسب حرد
 بخلاف التفصيل كما يعرف في اول الكتاب ناسب الاشارة الاصول
 وانتهى بها الحمل اقول ولا يخفى ما فيه لان هذا الوجه يقتضي مناسبة
 الاشارات للفروع لا للاصول والتبيين للتفصيل لا الجمل
 المحاكمات ولما كان التفصيل كالاصول قال المحشى فيه بحث يعرف
 من قول الشيخ في صدر الكتاب سهل عليك توفيقها وتفصيلها لانه
 على ان التفصيل مستعان من الحمل كالفرع من الاصول واقول

ما ذكره في المحاكمات لا ينافي في ما يفهم من كلام الشيخ لان الحمل
من التصيل ابتداء ثم التصيل يتقادمها واما ما يخص
كما ان من اراد ضبط امور يتقضيها او لا مفصلا ثم يضبطها مجمل
ليلا يحتاج في التصيل في ما في الحال لا استقصاء حديد فاما
الشيخ واما اعمد وصي ذكر في المحاكمات ثلثة اوجه وانا فيه
وجه آخر وهو ان المراد بقوله اعمد وصي واكرر التماسي اني اوصي
مرة بعد اخرى والتمس كرم بعد اولى كما نقول لخاصتك ابتداء
اكرر التماسي منك ان تزورني ونقب منه بحسب المعنى فوكك ليك
وسعديك اي ابابا بعد اباب واسعاك بعد اسعاد فاعلم
المحاكمة فلا بد من تحيد العقل اه اي عن الشوايب الجسمانية وقد حصل
العقل منه مولا للتوحيد والذهن فاعلا للتمتع قال المحشي والاولى رعاية
المسكبة وحمل التوحيد على تحيد العقل للكيكيات عن الاشخاص المدركة
ولا بد منه في جميع العلوم تكن تحتاج بهننا الى مزيد تحيد عن متعلق
الاحسب من اقول اراد المسكبة بين الفوتين الاوليين كما امر
بين الاخيرين فان النظر والفكر مفعولان وايضا الانقطاع
عن الشوايب الحسية والانعزال عن الكسوس العادية هو
تحيد العقل بالمعنى الذي حمل عليه صاحب المحاكمات والمحل على يد
المحشي اولى في المحاكمة لان الاسباب ليست بما لا يكون حقائق
فيصير حقائق قال المحشي قدس سره لو سم بعضهم انه ليس بمحال فلا

الحقيقة هي الماهية الموجودة فهي قبل وجودها لا يكون حقيقة
ثم يصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة في تغير الجوهر
يتناول المعدوم والموجود تناوله اياهما وايضا المقصود ان يصير
الشيء حقيقة من الحقائق بعد ما لم تكن كصيرورة الشيء مثلاً
ان انا او جسماً محال لا ان اتصفت بالشيء بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن
متصفاً به محال فمثلاً الاستراض اشتباه العارض بالموجود
اقول فيه بحث اما اولاً فلان تناول الحقيقة الواقعة في تغير الجوهر
للمعدوم كتناول الجوهر له وهل كلام القائل لانه كيف والمعدوم المط
لا دات له والمراد بالجوهر هنا هو ما يقال في تفسير الفصل انه كقول
في جواب ما هو هو في جوهر اي في ذاته وكأنه اداد ان الحقيقة ههنا
يتناول المعدوم الخارجي تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة
هو الماهية الموجودة مطلقاً فلا يرد ما اورد عليه واما ما ينافي فلا
قوله المعصوم الوغير موجه لان الشارح يدعي له لا يجوز ان يكون مأخوذاً
من الجوهر بمعنى الحقيقة مستدلاً عليه بان الاسباب ليست بما لا يكون
حقائق فيصير حقائق والعرض يمنع مستدلاً بان الاسباب قبل وجودها
ليست حقائق فيصير بعد وجودها حقائق ولا يمكن دفعه بان المقصود
انها ليست بما لا يكون حقائق محصورة كالاسان والعفس ثم
يصير تلك الحقائق اذ بعد تسليم هذه الالبته لا يتم المط وهو متعارف
كونه مأخوذاً من الجوهر بمعنى الحقيقة لجواز ان يكون مأخوذاً منه

ويكون المقصود انصافه بمفهوم الحقيقة لا بما صدق عليه
وهو كحقيق حقيقة الجسم من المات والصورة آه في الحواشي الحلية
حقت الشيء أي عرفت حقيقة وكفق الامر عندي اقول فلي
هذا يكون قول الشارح وبيان ذلك بمعنى بيان حقيقة لا
الحقق وان حصل الحق على التحصل يكون ذلك اشارة الى تحقق
ولا يخفى ان المعنى الثاني اقرب الى المعنى الحقيقي والاولى بان يحل عليه
اللفظ لان الحق بالمعنى الاول لا يرتبط به قوله من المات والصورة
الاستعداد للتركب او التحصل وقد اشتمل الشرح التحريم بهذا المعنى
في مواضع من كلامه مثل قوله في الروح انه يتحو من لطايف الاضداد
وان الغضا انما يتحو من الاضداد فالمراد بقوله في تحو من الاضداد
في بيان محصل الجسم من احواله التي هي المات والصورة ونويدة ان
عن الشرح غير عن ذلك تحقيق كوجود الجسم المحاكات والا
لم يكن تحت الصحة والمرض من علم الطب لان الصحة والمرض ثابتة
الى الجسم من حيث الصحة والمرض ليس خارجا فلا يكون من الاعراض
وضلا عن الاعراض الذاتية وليئن فرص كونها من الاعراض
من الارض المطلوبة اثباتها لان حملها على المقيده بما يدعى بل لغو
بمنزلة قولك البدن الصحيح صحيح المحاكاة ولان بكرة الاجزاء
وعدم تجربتها آه اعترض عليه المحشي قدس سره بانه ان اراد بكرة
الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالنقل وعدم تجربتها عدم

ن

ذلك الانفصال فالاول عارض لكلام المتكلم بعد انقضاء
والاجزاء قبل الانفصال موهوم بالقوة فلا يكون عدم
الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجربة امكانها
فهو عارضة لجميع كلام الموهوم من حيث هي كلام والمراد
تجربة الاجزاء انقسامها في اجزائها وعدم تجربتها عدم انقسامها
مع ان مشتاتها ذلك فكلامها من عوارض الاجزاء التي هي
اجسام طبيعية فانا اذ قسمنا الجسم بنصفين مثلا لم ينشأ
كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن القسم فانفصلنا
قد تجزأ الى نصفين اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين
لم يتوابع من شأنها ذلك فانفصلنا والربعان اجسام
فصح ان بكرة الاجزاء وعدم تجربتها عارضة للاجزاء التي هي
اجسام طبيعية هذا والاولى ان يقال كما قاله المحشي ان في
اجزاء في قول قبول النقص الى غيرا لذاته وهو من الاعراض
الذاتية للجسام في المحاكاة والتسامي واللاناسية
انما يعرضان للجسم من جهة المات آه اعترض عليه المحشي بان
اللاناسية في الانقسام وان اخذ بمعنى عدم التماسي عما من
شانه ذلك فليس من عوارض الجسم لان التماسي في الانقسام
يمتنع عروضا للجسم على مذهبه فكيف يكون اللاناسية فيه
فاخذوا على انه عدم طلبة عارضاتها اقول الظاهر ان مقصود

المحاكم بيان حال الناس واللائحة في العظم كالمشعرية
 اما انهاء فظاهر كما ينبغي فانه اشوبه الى برئان تاسي خا
 وليس فيما ينبغي بيان تاسي الجسم في التمام وكانه ترك بيان
 الناس في التمام واللائحة فيه لانه قد علم كما مر في بيان كون
 نفي الج. الذي لا يتحرى من سائل الطبيعي ثم قال الحشي فان قيل
 التمام انما انفصال فمقتضى المارة وهو المطلوب قلنا انما
 بالبرهان اللائحة في التمام وسما وذلك لا يعصني مارة في
 الخارج واقول استوفى في بحث ابيات البيهقي ان التمام
 الوسمي كان في اقتضائها في المحاكم فنقول نعم الا
 ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المارة فيه بحث لان ذلك يعصني
 ان يكون البحث عن احوال الحيوان والانسان وانما يشهد بحصول
 خارجا عن علم الطبيعي وليس كذلك فافضل الحيوان في فصل
 النبات وفصل انس جميعها اجزاء للفن والحقائق
 الشيخ في الشفاء ان العلم انما يكون جزءا من العالي
 كان موضوع العلم ذاتيا لموضوعه فلا يكون محصيا فل
 بمنوع لانا مر عرصي فاذا استفي القيدان او احدهما لم يكن السائل
 جزءا من العالي مثال الاول العلم الالهي بالنسبة الى علم الكثرة
 المتحركة فان موضوع الالهي عرصي للكثرة ثم قد انضم اليها الحركة
 التي هي عرصي لاما لا فصل منوع ومثال الثاني الطبيعي والطبائ

موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن
 موضوع الطبيعي بحيث هو المرص ومعرضي بالنسبة الى بدن الانسان
 في المحاكم وليس المراد بالابعاو الثلثة ان لا يكفي ان حصل
 الابعاو الثلثة في المولفين بمعينين بعيد وما تمسكت من ان
 المركب يدل على ان الجسم التعليمي شمل بالفعل على الابعاو الثلثة
 مدخول بانه يمكن ان يكون المعصود من التركيب ماله الابعاو
 الثلثة الوضعية اي ماله تلك الابعاد الوضعية بالذات كما هو
 المتبادر من الاطلاق كاستيما في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه
 الابعاو الثلثة فيكون المحصل ان يقول الابعاو الموصوفة
 للجسم التعليمي او بالذات وللطبيعي بانيا وبالعرض وما هو
 من ان الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر
 الجهات لكن باعتبار كل جهة امتداد فيكون له امتدادات
 ثلثة باعتبارات ثلث في جهات ثلثة ففيه ان المفعول غير متغير
 لانه اذا كان باعتبار كل جهة امتدادا في تلك الجهة كان هو
 بعينه الامتدادات الثلثة ولا يكون له امتدادات ثلثة فانا
 زيدا مثلا ضاحك باعتبار وماش باعتبار وليس له ضاحك
 ولا ماش فالاول ان يقال الجسم التعليمي هو المقدار الذي
 في الجهات الثلث وذلك المقدار امر بسيط مشترك للخط
 في امتداد واحد وللسطح في امتدادين واما عنهما جميعا مالا

الثالث فهو امر واحد له امتداد وتثالث باعتبارات ثلاث فاما
 اذا اعتبرنا ذلك المقدار امتدادا واحدا كالمطول فقط لم يحصل
 حقيقة لمشاركه الخط اياه في ذلك وما كذا اذا اعتبرنا له امتداد
 آخر كالوصفي لمشاركه السطح فاذا اعتبرنا له الامتداد في الجهة
 الثالثة حصل حقيقة ويمكن توجيه كلام المحاكم بان يرد
 عند في الجهات الثلاثة فله باعتبار كل جهة امتداد في الجهة
 واما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعد بهذا المعنى او اعترض
 عليه المحشي قدس سره بانه انما يقتضي ان لا يعرف الطبيعي بالابعد
 المعينه بهذا المعنى لكونها مفارقة لا المطلقة منها اقول مراد
 المحاكم انه لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعد بالثلاثة بالفعل هذا
 لانه هو الامتداد الداهب في الجهات الثلاث وهو الجسم السميع
 وغير الجسم الطبيعي اذ يتقيا التثالث مع تبدل الاول ولم يرد انه لا
 يصح تعريف الجسم بالامتداد الداهب في الجهات الثلاث
 ليرد عليه ما اورد في المحاكاة اعلم ان اعترض الامام
 انما يرد وادعى عليه ان الامام معترف بكونه رسما وكلامه
 ابطال كونه حدا فانه قال انه رسم للجسم التعليمي لا حدا لباينائه
 كتبنا ان قول الجوهر على ما حقه قول اللوارجم الى اخر كلامه فهو
 ليس في هذا الكلام معترضنا وما قيل انه لا حاجة اليه اذا لم يعمل
 بذلك احد بل صرحوا بخلافه ولا يمكن ان يقول به احد لتقدم راسخ

في علم فغير موجه اذ مثل اشرح العلامة الطوسي قابل بكونه حدا
 ولو فرضنا ان احد لم يقل به فلانم انه لما لا يمكن ان يقول به احد
 ممن له قدم راسخ في العلم وكوكتنا ذلك فاما كان القول به ممن
 ليس له قدم راسخ بل امكان ذهاب الوهم من حد ايه كافيه
 التوصل له والاصناف ان هذا الاكتر اصر على الامام خروج عن
 الانصاف المحاكم رحمه الله فلو كان جنس لكان واجب
 الوجود مركبا قال المحشي قدس سره هذا الاستدلال لو تم لدل على
 ان اللزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب لصدق
 لازمه المسمى عليه فالصواب ان يمنع صدق الوجود لاني موضوع
 على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجود عين ماهية نعم
 لو تيق ابطال جنسية بشماله على مفهوم عدحي اعني لا موضوع
 كان الجواب ما اشار اليه اقول لانم انه لازم مسا ولان الجوهر
 على ما هو عند الشيخ وعينها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت
 لاني موضوع ولا يدخل فيه الواجب كشعار من العباد
 مغاير الوجود لما هيته الجوهر والواجب عين الوجود فالجواب
 لاني موضوع اعم من الجوهر اذا المتعبر في تعريفه الماهية الغائبة
 للوجود مع هذا القدر بل يقول الموجود لاني موضوع اعم من وجه
 من الجوهر فلا يكون لانما له لان الصور العقلية للجواهر جوهر
 عند سم مع انها موجودة في موضوع ومن ههنا علم ان يمنع صدق

الموجود لا في موضوع على الواجب بناء على ان وجود عين ماهية
ليس يدان الشئ وغيره لا يمنع كون الواجب موجودا في
موضوع فان كون الوجود عين ماهية لا ينبغي كونه موجودا كيف
وقد قدر المحشي في موضع من كتب ان هذه المرتبة اعلى في
الموجودية منها وكان المحشي حمل قول الامام الموجود لا في موضوع
على ما ذكرنا اعني الماهية التي اذا وجدت في الخارج اخرج
لا وجه لكلام المحاكم بل الصواب في الجواب منع الصدق كما
ذكره والظاهر ان المحاكم نظرائها هي هبة الامام واور عليه
ما فصلنا، ويد عليه انه بهذا المعنى ليس لازما لماهية الجواهر
بل اللازم لها هو المعنى الاول ولا يرد عليه ما اورد المحشي
والحاصل انه ان حمل على المعنى الاول فيرد عليه ايراد المحشي
وان حمل على الثاني فيرد عليه بطلان الدوام الذي ادعاه ويمكن
ان يجازى انما ويدفع الايراد بان كلام المحاكم تنقض تفصيلي
على استدلال الامام وقوله بل هو لازم سند المنع فلا يكون
ابطاله لانه ليس بوايد على تقدير كونه غير لازم يكون المنع
انظر لان عدم جنسية العارضة الغير اللازمة لا يدل على عدم
جنسية الموضوع قطعا ليست بعصا في الخواشي لهية
اعلم ان الاموال عدمية يجوز ان يكون فصولا اذ يمكن ان يكون
جنسها محتمل متعابليين احدهما وجودي والاخر عدمي وبكل واحد

منها كصل كما لكم فانه بوجود احد المشرک وعدمه يصير نوعين و
كالامتداد الطولي المحتمل لمقارنه العوضي ولا مقارنته فانه يصير
بقيد اللامقارنه نوع خط لكن عدم المطلق لا يجوز ان يكون
فصلا اقول التحقيق ان كصل الكم المنفصل بعدم احد المشرک
بل ذلك عدم لازم للفصل الذي كصله كيف لا وذا في الامر
الموجود موجودا محال والعدم لا يقبل الوجود وان شئت مرند
توضيح ذلك فاعلم ان من خواص الذاتي ان ثبت للشئ مع
قطع النظر عن غيره ولا شك ان عدم احد المشرک انما يثبت لكم
المنفصل اذ ايتس الى غير وهو احد المشرک اذ لمعنى عدم احد المشرک
سببا مكان فرض احد المشرک فيه وذلك معنى اضافي بل يشمل
على اضافات متعددة فكيف يكون ذاتيا لما يتصف به نعم يمكن
ان يكون الامر العدمي لازما لما هو الفصل الحقيقي في مقام مقابلة
التعريف في المحاكم اما الجواب الاول ولان الامام الح
لعل الشارح نظرائها ظهورا في دفع تلك الوجوه فلم يتوصل بها
لذلك في المحاكم لكونها معد ميلا الى معد وميلا اما الاول
لكون العدم جزء مفهوما واما الثاني فلانه من النسب الاعتباري التي
لا وجود لها في الخارج في المحاكم لانا نقول اولا هذا اعتراف
بان القابل للابعا هو اقول بل هذا اعتراف بان مفهوم القابل
للابعا هو ليس بفصل وذلك لا يقدح في كون التعريف المذكور

حكا كما ان مفهوم الناطق وهو المدرك للكميات ليس بفصل حقيقي ^{للاشياء}
 لكونه من النسب لا يقدح ذلك في كون الحيوان الناطق حاداً و
 حقيقاً وكم ان اجنس ماخوذ من المارة والفصل من الصوة كما يظهر
 في موضعه وانما سمع عن الصوة بالاشارة واللوازم لكونها محمولة لا
 فالجدا الصناعي للحقايق ابدأ يكون مركباً من مفهومات غير داخلية
 في قوام الحدود ولانها للامور الملاحظة لكنها تعطى الاطلاع على
 الامور الداخلة فيه لكون تلك اللوازم موجبة لانتقال الذهن اليها
 فافهم ذلك في المحاكاة وثانياً ان الدت التي من شأنها
 قبول الابعاد اقول الدت التي من شأنها قبول الابعاد هي
 الصوة الاتصالية اعني الصوة الجسمية وهي ان لم يكن محمولة على
 الجسم لكونها جزءاً خارجياً له لكن الفصل الماخوذ منه محمول عليه
 ما تقرر في تحقيق اجنس المارة والفصل والصوة في المحاكاة
 فما صدق عليه ان كان ذات الجسم اقول قد تقرر في موضعه
 ان الجسم مثلاً اذا اخذ بشرط لا شيء اي شرطاً لا يدخل فيه شيء
 اخر لا يصدق على الحيوان وكذا الحيوان اذا اخذ بهذا الشرط
 لا يحمل على الانسان ومما بهذا الاعتبار مارة وكذا الناطق اذا
 اعتبر بشرط لا شيء لا يحمل على الانسان وهو بهذا الاعتبار صوة
 وانما يحمل الحيوان الناطق عليه اذا اعتبره الاشياء طشياً فاقابل
 للابعاد ايضاً اذا اعتبر شرط لا شيء فهو الصوة ولا يحمل على الجسم

وان اعتبر كشرط شئ فهو الفصل المحمل على الجسم واذا اتقنت ذلك
 ظهر لك اندفاع الوجه الثالث في المحاكاة نعم لو دخل الرابع
 بالجسم البسيط اقول على هذا التقدير ايضاً لو قيل الجسم البسيط
 اما ان يكون الانفتات الممكنة محتملة بالفعل فيه او لا يكون
 وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير متناهية فمن
 اربع احتمالات الاول مذهب المسكن والى مذهب النظام
 والثالث مذهب الحكماء والرابع مذهب الشريفة في نظر
 الحصر ولم يكن مذهب ذي مقراطيس حاصلاً من المدايب لان
 ذي مقراطيس قائل بعدم وجوب جميع الانفتات الممكنة الى
 الفعل لانه يوافق الحكماء في لانه يوافق قبول القسمة اليومية
 واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء اقول هذا في مقام
 الوهمي ظاهر اما في الهمس العقلي فلا فان العقل اذا فرض قسم
 نصفاً ونصفه نصفاً الى غير انتهائه على الوجه الكلي كما يقول هذا
 الجسم نصف وكذا جميع انصافه المراتب الى غير انتهائه فقد فرض
 جميع انصافه الغير المتناهية ونعم بل اذا فرض ان لكل من اجزاء
 الغير المتناهية اجزاء مرتبة غير متناهية فقد فرض جميع اجزاء
 المتناهية ونعم وذلك ظاهر فان الفرض العقلي يتناول الامور
 الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونها فرع جسيمة لا بد
 الكليات ولانها لا تقدر على استحضار الصيغة جدا ولعل الباش

على هذا التفسير دفع ما يترآى وروى على مذاهب الحكماء وذلك
موقوف على تمهيد مقدّمه انه لا فرق بين اجزاء التحليل والجزء
التركيبى في مقدار ما يتركب منه او يحل اليه فاما نعلم قطعا ان
المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل في ذراع ذراع
ذراعان بل نعلم قطعا ان المقدار وجزأيه لا ينحل الا الى اجزاء
لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار
لا يزيد ولا ينقص وانكار هذا سفسطه ظاهرة البطلان
اذا تم ذلك فنقول انهم ابطالوا مذاهب النظام بانه يلزم من
لأشياء اجزاء التركيبية لا يتساوى مقدار الجسم وقد ظهر ان
لا فرق بين التحليل والتركيب في المقدار فيلزم عليهم ايضا
ما الرنوم عليه فاجاب عنه بما ذكر من ان معنى قولهم هذا
انه لا ينتهي في التقسام الى حد لا يمكن التقسام الا انه ينقسم
الى امور غير متناهية ولا يحفى توجه ما او ودناه عليه فاما اذا
فرضنا له ايضا فامرتبه الى غير نهاية فقد تنهاه بالقسمه
الوضعية الى اقسام غير متناهية وذلك بين لاسترة به عندي
ان وجه التفصيص عن ذلك امر اخر وهو ان النظام لما اترم
وجود تلك الاجزاء بالفعل لزم كون تلك الاجزاء متناهية
في افاق الجسم وكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء
فلزم اللاتناهية واما الحكماء فيقولون بفتاه بحسب الوصل

صل
الى اجزاء غير متناهية كالنصف والنصف والنصف وهكذا والى
من جميع الاجزاء موزع المقدار بعينه لانها اجزاء المتناهية
ولا يقولون بالتقسام الى اجزاء غير متناهية متناهية فضلا
عن المترايق والى اصل ان لاتناهية اقسام الجسم عند من
جهة التقاص وحاصل جميع تلك الاقسام المتناهية ذلك
الجسم ولو فرضنا خروج جمع تلك الاقسام الى الفعل مع تنجس
لم يحصل من جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء
متناهية في افاق المقدار فلزم بالضرورة ومن ههنا علم ان
كل ما فرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا لا فلامكن
ان يفرض في الجسم من امثاله الا قدر متناهية وبذلك يظهر ان
هذه الشبهة وهذا الظن اما من قبل الشيخ الى اقول فيه
نظرا لان الظن اذا استند الى احد كالمعناه ان ذلك لا يعتد
راجح عنده لا عند المسكلم فيندفع هذا المحذوران وبقي اعنديهم
بحرهم لا راجح وجوابه ان الظن يطلق على ما يعاين اليقين
الى اقول ان الظن من الاضداد يطلق على الرابع والمرجوح معا
وعلى الثاني حمل قوله تعالى ان نطق الاظنا وان الظن لا يغنى من
الحق شيئا والظن بهذا المعنى يرادف الوهم وكما يطلق الوهم على
الرأى البطل وان كان محروما عند صاحبه اما باعتبار ان من شأنه
ان لا يخط للعاقل الا الى وجه المرجوحية او غيره من الاعتبارات الباطنية

٩
قول اشرح اور والاول تقرير المذهبهم والباقي تمهيد لما
ينا مضهم به اقول تقرير مذهبهم لا يتم الا بالحكم الثالث لان
الحكيم الاوليين ليسوا وافين بذلك اذ لا يعلم من يقتسم
الحكم الى اجزاء غير اجسام مع تالف اجسام من تلك الاجزاء
كون الاجزاء غير متحدة كسر اول قطعاً ولا واما ولا
فرضنا فالاولى ان يقال ان عقل الحكيم بناء على انهما
الفاء وما ذكر في المحاشي من الاول لمحض التقرير
والتقصي لم واما ما ذكر من ان البواني بالعين
ثم ادب الثالث بتم التقرير والعرض العقلي لا
لعلقه بالكلية التمسك على الصغية والكبر والمتاهي وعينه
المتاهي هذا ما شيد اركان ما مبدنا ساتق
لانه لم يوق بين القسم الوهية والفوضيية في موضع
من الكتاب هذا صريح لان المراد بالوهمية ههنا هي الوهية
ولا فرق بينهما في هذا الموضع ايضاً وتوهم صاحب الما
ان الشرح فرق بينهما في هذا الموضع وبنته الى تفرج
اشرح بناء على ما ذكر من فائد ايراد العرض وت
خبر بانه يباين

المحدثه العلى الشان • ذى المن والكرام والاحسان • والسيد المتل من عدنان •
 خيه الوري المبعوث بالقرآن • من ماله في فضله مدان • عياد تسليم من الرحمان •
 مذاكنا على ساطع النبيا • ما فيه حق قاطع البرهان • وقف وتسجيل على ارضان •
 اصلا وشرا بالبحر الاتقان • لم يبق فيه شبهة النقضان • او في جواز التقص من المكان •
 كل ما بقرار من السلطان • ذى الحية في الاسرار والاعلان • عندي شواهد ثابت البنيان •
 لازال مسعودا من الشان • رويما للطف القادر الديان • تاريخه البوي يا اخوان •
 اجراه قاض بلك الالمان • لاندع المحمية الاركان • محمد بن العالم الربان •
 محمد جازاه بالرفضان • رب جليل بارئ الانسان • مستبدعا للمجوبة الكوان •
 ابن الحنة بن جدى الشان • محمد المشهور في البلدان • بابن الفنارى فان بالفران •
 والتج بالامان والامان •

الحمد لله الذى خلق خلق الانسان من علق الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ارسل
 الاحكام احكام الدين واعلاء اعلام اليقين رسلا مبشرين ومنذرين صلوات الله عليهم
 فشرعوا شوايع الشرايع ورفعوا قواعد العقائد وضبطوا بدايع الوقايع وبسطوا موايد
 الفوايد جزي الله كلا عن امته خيرا واعلاء درجته وقدرته جمع مدايا الهداية وقمع رزايا الغواية
 بنيت بنى بانيان الامان وسيد شيدار كان الاحسان مريد صدقات الخلق وشايع الصدق
 وردعا عن جمل البعدى امل الردى بساطع البيان وقاطع البرهان اظهر المعجزات الباقى على
 وجه كل زمان وابهر البنيات الدائرة على كل شان بكل مكان وموجب الله المتين وفضل الله
 المبين فيه بناء الاولين وناوه الآخرين من اعتم به استسكل بالوعة الوثقى التي ماله من انصام

وسلك الطريقة المثلى الى خير مرام ومن صدق عنه وتدونا عنه العنان ورد فاء وآه السعيه ويسر
نحوه على ان جعلنا من امة التي هي خير الامم ومداياها الى العدل الاقيم من الامم ونشكره
على سوابغ نعمه التي لا تحصى وروافع منحه التي لا تستقصى ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة راسخة الاساس شامخة البناء كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وان تممها
عبدك ورسوله تجارة تبغى من عذاب اليم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم عليه
وعلى آله الكرام وصحبه العظام الذين هم ايمان الايمان واعلام الاسلام ونجوم الهدى ومصابيح
النظام اطيب صلاة الصلوة والسلام واعذب نجبات القيمات والاكرام وعلى الذين هم
تابعونهم باحسان الى يوم القيام ما تعاقب الليالي والايام على الدوام والاعوام
اما بعد فان الله سبحانه وتعالى بهر الثقيلين للامر مجبها دته لكن الحكمة لا تلتا ناط
باختيار كل وارادته فاعلم ان الحامه جنة وحريه وتيا لمن عصاه نارا وسعيرا وجعل لكل دار
السور والخبور ومنذ قرار السور والتبور وخلق لكل منها ملكا ولم يبال وكل ميت سر لا
خلق له في ازل الازل فانسد والصد وان لم ينفذ فيها ابتداء العلم الباري فقد يدل عليها با
لاثر الطاري وان عباد الله تعالى من ساعد التوفيق الازلي والصون العلي الاتي واخذ بناحية
رفيق التوفيق حتى مداه خبر فربق فعلم قطعاً ويتباً لا ظناً ونحني ان الدنيا دار نفا ولا دار
اخلا ولا محل نوار لا منزل قرار ومركب عبور لا مرجب جهور ومسلب دعة لا مجلب سعة ان تبت
رسته سات سنة وان صف وف غير طويل نف وحب بالف عويل خير من عييد وشرا عييد
لا يعادل خلافة رضاهم ان فطامها وتما قريب الى الزوال والفتاء رخارف زميرتها وحطامها
وان اكل الناس رايا واعقلهم واحدم مذمبوا وامثالهم من مضم عنها كشي واضرب عنها صفحا و
حسن ونظره لنفبه قبل افول شمس حيوة وطمه واستعد لعد من امسه وبامس لشواه في مره

ورأى

ورأى العيسى بعينه ولم يثب كما مل الغفلة والتقصير هذا وان من جلته في وقته الله لرضاته وزمة من طه
رفع درجته وكل عين بصيرة بنور الهدى حتى تخلص من رقي الهوى الذي من ابتلى به غوي وفي
عناية جبهه موي ونظر الى الدنيا بعين الاستبصار واعتبه مرضى حتى الاعتبار واستعد
للحلول في حفرة القدس ومرتج الانس ودار الاقامة وموطن الكرامة في جوار الله الكريم
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من خصة الله تعالى
بالنفس القدسية والفضائل الانسية وجعل جنابه منبع الاقبال ومجمع الاقبال ومنح الاكالا
وتحار رجال الرجال وبابه مغفر جبابه الصيدين السلاطين ومقبل شفاء الضنا ديد من
الاساطين الذي تهر بصولة اجمالية وكسر بشوكة الاكاسرة وتمع بشفه ولسانه الطغيات
وقلع بحجة وبرهانه البغات وسكن بعله وانصافه البلاد وكل بطوله والطافه العباد واوض
الايمان بغاية عنايته مزنة مسخرة ضاحكة مستبشرة وظل ظلاله الايمان بنهاية حمايته ظليمة
مبسوطة ممدودة منتشرة لما رصيت جلاله كالامطار في الاقطار وصار علوس طمانه كالامثال في
الامصار وموال السلطان الاعظم والقآن الانم ظل الله في العالمه لكل رقاب الامم سلطان سلاطين
العرب والجمع غوث الاسلام وعين السليم حجة الله في الارضين المؤيد بتأييد رب العالمين
السلطان بن السلطان تاج الدين ابراهيم بن محمد بن علاء الدين بن خليل بن محمود بن قمان
ابن الله ونصره ونظر اليه بعين عونه ونفقه وفضل من عاداه وقهره ورفع لواء دولته ونشره
وزاد عدله وتوفيقه وجعل الظوايها حل ولتخل رفيقه وحامد من المضار رفيقه وسهل الى البار
طريقه ومد على العالمين ظله وافاض عليهم نكبه وظله واعزه في الدارين واجله وبظله يوم لا ظل
الا ظله من قال آمين ابقي الله محبته فان غدا دعاء يشهد البشر اذ ان الله خلقه تعالى
سلطانه واوضح على العالمين برهانه وقبح استماعه وقبح اسماعه بالآيات النازلة في فضائله

٨٥٩-٨٦٩

التبرعوا وخصوصاً من كلام الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
 حكيم حميد وبالأحاديث الواردة من بحاب سيد الانام عليه الصلوة والسلام الذي لا ينطق عن
 الهوى ان موالاتي يؤجر لا سيما عن من الاعمال المخصوصة المندوب اليها في لسان الشرع
 بل موايد الكرامة المخصوصة فمنها بناء المساجد الشريفة والمعابد النبوية فان الصلوة امر
 العبادات البدنية وتعاليم الايمان ورودها كما انها بجماعة دليل عليه وجودها وقال الله تعالى
 ما جئكم الا بالهدى وروى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال احب البلاد الى الله تعالى مساجدكم وموالبكم والجارى كلاماً عن عثمان عن النبي صلى
 عليه الصلوة والسلام من بنى من مسجداً بنى له بيتاً في الجنة ومنها اطعام الطعام واشباع الجائع
 من اهل الاسلام قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكياً ويتواضعون انما نطقكم لوجه
 الله لانه يريد منكم جزاء ولا شكوراً وروى ابو داود والترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه عن حديث
 رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما سلم الطعام لئلا يجوع الطمعة الله من ثمار الجنة وانما سلم
 ستمسكاً على قلاستاه الله من الرجيق المختوم وروي البيهقي في شعب الايمان عن ابي
 رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصدقة ان تشبع كلباً جائعاً وروى الترمذي و
 ابن ماجه والدارقطني عن عبد الله بن سلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اياها الناس
 افسوا السلام واطعموا الطعام الحديث وتكرر في فضل مطلق الصدقة احاديث كثيرة وآثار
 غريبة مثل حديث الصدقة الجارية التي هي احدي الاعمال الغيرة المنقطعة بموت صاحبها و
 مثل ما رواه الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لتطفى غضب الرب وتوقع منية
 السوء وما روى ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ في ظل صدقة يوم القيمة حتى تقصه بين
 الناس ورواه عليه السلام الصدقة تسبعين باباً من الشجرة وروى عن يحيى بن معاذ انه قال

ما عرف خبته تزين حبال الدنيا والآخرة من الصدقة وغير ذلك ومنها آية القرآن فتدري عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شئيع افضل منزلة عند الله يوم القيمة من القرآن لا ينطق عنه
 عليه السلام انه قال افضل عبادة امتي قراءة القرآن وذكر الغزالي في احيا علوم الدين
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل قرأه ويس قبل ان يخلق الخلق بالف عام فلما
 سمعت الملائكة قالت طوبى لامة تنزل عليهم هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لامة
 تنطق بهذا ومنها تعليم العلوم الدينية والمعارف اليقينية فان العلم مع شرفه في حركاته
 حتى استحق به آدم ان يسجد له بامر الله تعالى ملائكة ارضه وسماواته وما ورد في فضله من
 الآيات والاحاديث والآثار اكثر من ان تحصى واشهر من ان يستقصى لانواعه
 في ذلك تفاوت لا يكتمه كنهه ولا تقار قدن وعلم التفسير من بينها ايدها بتيانها واوثقها
 بيانها ومغزى العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الاحكام والمعارف واترها كما علم كل
 ذكركم موضع ومن رام تحقيقة فعليه بمصيرة الى ذكره ومرجعه فلما وصل الى اذنه الشريف
 وحصل في ذمته اللطيف لازل بعين عناية الله تعالى محفوظاً وعن جميع المكارم محفوظاً و
 يغنون الطائفة ويعيون اعطافه محفوظاً وعذوبه محموداً كمنظوماً فضائل ما ذكرت من
 الاعمال المشتملة على انتماءات العبادات المتعلقة بالبدن وبالمال المتوسل به الى الله تعالى
 الذي هو اعظم المقاصد في الحال والمال صمم عزمه الصائب وضم عزمه الشاقب مشتملاً
 عن ساق الاجتهاد للتدريج الزاد ليوم التناد ومعمل المعاد باعداد افضل العباد على
 ان يجوز تلك الفضائل وينفذ بتلك الخصال رجاء للذكر الجليل في العاجل والاجر الجزيل في
 الآجل وتلاقاً لما قرط فيه من حقوق ربه واستدراكاً لما اسلف من تقصير وذنب فانه تعالى
 لا يحب من ماله سه ثلثت اليه فرباً وهو يجب دعوى الدرع ويجعل له من امره خيراً ويجعل له

له فوجدنا في ظاهر الجانب الشرقي من الجانب المدينة للسماء لاربع من بلاد قرمان صينت
 من نوايب الرمان وطوارق الحدائق عمان شرية منيفة لطيفة طرفة رابعة ثالثة
 رابعة رابعة غريبة عجيبه لم تكن احد عاينوا ولم تكن شئ في ثنائه قد صرفت نحو
 تشييد بانيها مطية الطيه كما خلصت في ادخالها للمعادسية النية حوب جميع ما
 يحتاج اليها لاقامة المصالح الموقوفة لاجلها داخلا وخارجا ليكون للارتقاء الى الدرج
 العلية والفوز بالمراتب الرفيعة البهية معارجا وانها مع استقنائها عن التحديد لشرتها
 في الامصار ولا كالشرف نصف النهار محاطة من ورجتها الدرجة مع ما فيها بحايطة ينتهي
 الى الطريق قبله وشرقا الى مكر ورثة مقبل بكر بن عبد الله وملك مصطفى بكر بن محمد بن العلاء
 من الطرفية الآخرين فقد وقف السلطان المعظم الشرف باسم الشرف الكتاب فيما تقدم ايده الله
 الاسلام والمسلمين بدوام دولته واقاض على العالمين بحال لطفه ومعدته تلك العمان في
 سبيل الله مع وسبل عظم الله اجره واجزل وتصدق بها وجعلها لوجرة خالصا وقفا
 مؤبدا وتصدق فخلدا محكوما بزمه بشرعي التبريل بعد ائتان شرايطه حيث رفع عنه القال
 والقيل وكذا جميع ما وقف عليها لاقامة الوظائف السوالمح ورعاية الحوائج والمصالح مما ذكر
 الواقف اعلاه الله تعالى خالص ملكه وحقه واظهر وثائق شرعية نبوي عن صدقه وسيور
 تفصيلها ضمن الكتاب بتوفيق الملك الوهاب فيها ما اختلف في اسل صحتها كما وقف الناع و
 فيها ما وقع في لزوم وتضييقها النزاع في كل ذكر رد المختلف فيه الى المستوفى عليه بلحق حكم الحاكم
 النافذ احكاما بصحة والذموم بعد التماس الشرعي لديه حكما لم يفت فيه شئ من شرايطه
 ولا فقد في نفاذ ما ركن من ضوابطه والله الهادي وببلي ازمة التوفيق اليه وفي التحقيق
 انهاء الطريق واما تفصيل الموقوفات عليها فمما قطع ارض صالحة للزراعة الى آخر الاوقات

وفقا صحيحا شرعيا صادرا في حالة الطوابع والاختيار التام والرضا الكامل وبالجملة في حاله
 يقع فيها جميع الصفات الشرعية القولية والفعلية ومؤبدا محكوما حكما شرعيا بصحة وارت
 بحيث لا يباع ولا يوجب ولا يورث ولا يبدل ولا يغير بوجه من الوجوه الى ان يرث الله الارض
 ومن عليها وموفق الوارثين ثم لما ذكرنا ان الواقف المشار اليه حفظ الله محبته مادام بهجة
 اراد ان يجمع بين وجوه الكرامات ويعيون الخيرات جعل عمارته المذكورة صفقتها مسجدا يقيم
 فيه بالجماعات المحسنة المكتوبات وتلي كلام الله المجيد مرتلا ويومئذ ثوابه لروحه مكثا ويدرس
 من علوم الدين الحديث والتفسير باحسن تعبير واكمل تقرير بحيث يكون لكل من حضر فيه من حفظ
 وافر عما قدره الله الكامل والى صروا على ما من حجراتها وغية ما مكنا ومساوذا واطا ومقسما
 للفقراء والغرباء والساكنين وابناء السبل والمحتاجين من المصادر والواردين
 ليسر بها بسكناسهم ويطعموا انواع الاطعمة للقطع في خيرة دعائم وكل ذكر غيرة متجاوز عن
 الشرط الذي شرطه سيد الله اطلاب دولته باوتاد القوة والتكبير آمين يارب العالمين فمن
 ذلك ان يكون الامام حنفي المذهب عالما بالمصالحات والمفسدات واعلما للامانة والمؤذن
 عالما بالاوقات خروجها ودخولها حنفيا وعين للامانة كل عام مائة وخمسة و
 عشر درهما شرعيا فضة خالصة وللتأذين كل عام مائة وخمسة درهما كذلك وان يكون
 الثالثون كتاب الله عشرة رجال منهم الامام والمؤذن كل منهم كل عام لثلاثة مائة و
 وخمسة وعشرون درهما شرعيا فضة خالصة يقرأ كل واحد من التالين مجتمعة كل يوم ثلثة
 اجزاء من ثلثين جزءا من كتاب الله تعالى ليختم كل يوم ختمه كاملا ويومئذ ثوابها للواقف خلد
 دولته وابدية مملكته وان يكون المدرس عالما بالتفسير والحديث وغيره وظيفته للتدريس
 كل عام ثلثمائة وخمسة وسبعين درهما موصوفا بما ذكر وان يكون الشيخ فيها عالما باداب

الشيخة ومراقب الكل يرد ويصدر مراعي خدمته ورفيقا شقيقا به وعين له وظيفه الشجيرة
كل سنة سبعمائة وخمسين درهما من جنس ما ذكر وايضا عتق له كل سنة بمائة المئوية المذكورة
ثم ثلثين مائة الحنطة الجيدة وان يكون الاطعام كل يوم مرتين وعدد القصاع في كل سنة مائة
قصعة الى ما يثني حسب الحاجة وان دعت الى الزيادة زيد انصاعا ذكر وعين للطبخ كل سنة
من الحنطة عشرة امداد وثلاثمائة درهم مما ذكر وان يكون للعانة قرانان لكل منها كل سنة
عشرة امداد حنطة وثمانون وخمسة وعشرون درهما وبوأيان لكل منها كل سنة عشرة امداد
وبوأيان ثمانية درهم كل ذلك من جنس ما ذكر وان تصرف لابقاد المصاييح والسمج والقناديل
كل عام مائتان وخمسة وعشرون درهما وان يكون اقل عدد الجوز البرقي الجيد المدفوع مع الرقة
كل يوم مائة وخمسين كل عشرين منه من يتر السوق والتم المطبوع كل يوم اربعة امداد بالتم
المذكور وان يعطى في شرايف الليالي اثنى ليلة القدر والبراءة والرعاب كل من الامم والمؤذن
والفتر والحفاظ الملازمين بعد فراغهم من الصلوة طوريا واحدا وان يطعموا في تلك الليالي
وفي ليالي العيدين مع سائر الفقراء والمساكين في كل ليلة خمسين مثاقيل الحلواء وقد اخذ
بامر العالي لازل مطاعا في مشارق الارض ومغاربها ثلثون قطعة من البسط والسجادات
سنة منها كبار وخمس وسادات ومن الفرش التي تنام عليها خمس قطع ومن ادوات الطبخ
الخاصات من القدور والكبار اربعة ومن الصغار اربع ومن الوسط ثنتان ومن المرفقة والمصفا
اربعة وكذا اتخذ خمسين صحن وخمسين قصعة نحاسيات واربع منارات تسع بية سوز فوق
جميع ذلك تبعا لغير المنقوش على ما عرف ومن جملة ما شرعنا حق الله به بالزيادة امانه وختم
بالصالحات اعماله ان يكون التولية في جميع ذلك لنفسه الشريفه ملازم حيا فاذا اصابه
لم نخرج منه من قبله يكون لاصحاب اولاده ثم لاصحاب اولاد اولاده قرنا بعد قرن وبطن بعد بطن فاذا

انوضوا

انوضوا والعياد بالله فلم يبق يقوم مقامه ان كان صالحا كذلك والا فليكم بامور الشريعة بالبدنية
المذكورة اعني الارزاق ومن جملة ما شرعنا الله انصاعا وصاعا اقتدان ان ياخذ المتولي
حق التولية عشر جميع ثلث الاوقات بالزيادة على ذلك وان يعرف محصولات جميع الاوقات
ومستغلاتها وربعها او لا الى ترميم فكل لعانة ثم الى تعمية اوقافها حفظا للعلم واعادة للعلم
ثم ما انفصل من ذلك يصرفه الى المصارف المذكورة ثم ما فضل من جميع ذلك يحفظه ويخرجه لوقت
الحاجة فان احتج الى التعمية صرف اليه الا يشترى ما يفضله الا سيرا الاوقاف حسب ما يرى المصلحة
ذلك فان اتفق ان لا ينفق الربيع تلك المصارف يقدم الا يتم فالتم كفاية الصلوة ثم تلاوة القرآن
ثم الاشتغال بالتفسير والحديث والاطعام فكل من الاوالميرج باينها من الترتيب اتم من الاخيرين
ان احسن ان يراعي كل على قدر حاله ليلا يخرج من الاوقاف اجماع الجميع فكل اوله واحسن واجوز واكثر
وشرط ان انفق من امواله الآخرة وشقعه في الدارين بالمطالب العالية والمقاصد الفاخرة ان يكون
المتولي صالحا متدينا رفيقا شقيقا ساعيا في ضبط الاوقات كما ينبغي مراعي حقوق السمية
يعامل اهل الوظائف المذكورين وسائر المجاورين من الغرباء والمساكين الصادقين والواردين
للطف دون العنف متقيا مواضع التهم ناظرا على جميع اهل العانة من الشيخ والامام والمفتي
وغريم من اهل الوظائف وان لا يختار منهم الا من يكون من اهل الصلاح والتقوى وطا زما خدمته
المعينة له فان راى في احد منهم التكاسل ينهي الى ثلث مرات فان لم ينجع النهي ينيله بمن يلزم
وظيفته الا ان يعزى لاحد منهم عذر شرعي فانه ماذون ان ينوب مكانه آخر ليعم وظيفته اجماع
زوال العذر الشرعي وان يأمر الخدم ان يخدموا المجاورين بالتواضع والالطف استجلا بالرعاهتهم
للوقوف بحيث لا يرد ولا يصدر احد ان شاء الله تعالى الا راضيا شاكرا واذن الاوقف شكر الله
سعيه للمتولي كايما من كان ان رأى توفر الربيع وسعته ان يزيده على ما قدر في الاطعام ويبتاع

على جري العادة نحو الخملات وغيرهما مما هو متعارف للاذخار في المشتى سيما ان ورد العمان
من اصل الفضل والكلان في يستحق لخدمة الزاوية فانه يضيفه حين ورد، وبما حضر تماميا
للضيافة ثم ياتي ان يطبخ له انواع الاطعمة باللائقة بمثله الى ثلثة ايام وان يعلف دابة المسافر
الى ثلثة ايام الا ان يكون المسافر احمق ان يزداد عليه وبالجملة فيجب ما يري المتولي المتدين
العرف باحوال الناس ومقادير فضائلهم واذن له ايضا ان يذم بعض اهل الوظائف
ضرون التقديم بعض وظيفته ان يسامح به ذلك بل ان رأى بعضهم لا يفيهم وظيفته وحق
ذلك وكان في الربع لو ان يتصدق عليه بشئ زايدها احيانا اراحة لقلته وازاحة لقلته
ونصبه وشروط ان لا يدفع القول شيئا من الاوقاف ثارعة او مساقاة او اجارة اكثر من
من ثلث سنين ولو يعقوب متفرقة كاحتمال بعض الناس وبعد جميع ذلك فقد شرط ان انهي
الامر بشي طوارق الحد ثمان وربع الزمان الى ان يكثر تعب العمان ولا اوقافها صرف القدر
الحاصل من غلة القام فيها الى من بقي من ثلث اوقاف لازال في دولة تسمى الملوكة بها وسيرة
مرتضي في الله والرسول وشع الله نسا ذاك والى بالاسعد والعمه مخنوقا في الخلل فان
لم يبق والعياد بالله قالى اقرباؤه وان اتروا قالى الفقراء والمساكين هذا وقد حكم الحاكم الموقع اعلا
بتاريخ يتقدم على تاريخ تحرير هذه الوقفية بصف سنة تويبا على ما يقرع بهذا ويشير الى ذلك
حال نفاد حكمه على جميع البلاد القروانية عموما وعلى مدينة لارند خصوصا بفتح هذا الوقف ولزوم على
جميع المذاهب بحث وتقع عليه الاجماع بعد تقديم شرائطه على ما اشير اليه غير ذلك فلا لاحد من جميع خلق
الله كايان من كان سلطانا او قاضيا او قضايا او غيرهم ان يغيره شيئا من اصله وشرائطه بوجه من
الوجوه وبسبب من الاسباب بغتوى باخرا وحكم ما يري ولا فعله لغنة الله والملائكة والناس العبيد
لا تضر الله منه صرفا ولا عدلا وموا العشرة القاهر التسم ان الله عز وجل ذو انتقام ومو خصمه يوم القيمة

يوم الطاقة يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء يود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولم اللعنة ولم سوء التوارق من قبله بعد ما سمعه فانما اثم
على الذين يبدلون ان الله سمع عليهم واشهد الواقف على ثلث الكسبة عند من العدو والشفقة
والامناء والذين حضروا مجلس الشيف من العلماء والامراء حال صحة جميع ذكره شرعا بجميع ما حوز
في هذه الوقفية على الاجال والتفصيل وكتب هذه الوقفية في اواخر شهر ربيع الاول مولد خير
سنة تسع واربعين وثمانمائة بحمد بوبه والحمد لله الواقف على ما في الصدور والمتول سائر الامور
والصلوات على سيدنا محمد الشفيح الشفيح يوم العرض والنشور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتقي

اما بعد حمد واجب العقل وطلب الصواب ومظهر خفيات الاسرار والى الابواب والصلوات
على خير من ادنى الشرايع والاحكام وعلى اهل واصحابه عليه وعليهم السلام فمن جملة مشكلات
على الابحاث الشريفة واللطائف المنيعة المتطلعة بالمقدمات الاربع التي اورد صاحب التوضيح في
صاحب الملوح اوردتها امتثال لامر الوارد من قبل مولانا السلطان الاعظم ملك زمان امور الامم
سعيد الانبياء ومحيي الملوك الخليفة ايضا خليفه الله في الارضين سلطان الفوائد والجماعات
شعره وان لبا ساخطا من نبي سعة وتسعين حفا من المدح قاصدا الا وهو السلطان
السلطان السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان ضاعف الله اقتداره ما تواترت الايام
وربطا الطناب دولته باوتاد الخلود والقدوام بالبنى الحق والصحب الكرام والله اسلم عدايا
العصمة والسداد وسلك بنا منجى الصدق والرشاد وما انا اشرع في المقصود مستعينا بالملك
الوديع والنشر اول اشارته خيفة الى مسئلة الحسد والبيع فتقوى وبالله التوفيق ونعم الرفيق الشايع
تعا حكيم الامر بالبيع والاني في الحسد فالحسد فعل يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا والى استحقاق
الذم ويدخل في ان الباطل ايضا والبيع فعل يستحق فاعله الذم والعقاب وهذا المعنى انى استحقاق
لا اذكر هو المتنازع فيه انه شرع في ذنب المعتلة الى انه للعقل لذاته اى مع قطع النظر عن اوامر
الشرع ونواحيه فيكون من مدونات الامر من شأنها بالعدل والرد دليل عليه وموقف له في بعض
ومذا هو من كونه عقليا والحاكم هو العقل وذهب الاشوك ليس ذلك لذاته العقل بل بالشرع قبل
ورده الشرع لا يعرف ان ان فعل ينبغي ان يكون مورا وان فعل ينبغي ان يكون منهيا لوابه في الجملة
الحسنة والمقبحة الا انه في حق الخطاب وموقف صدق الناقل والكتاب فكونه موجبات الامر في
بحر ان ينبغي بها ومذا هو من كونه شريفا والحاكم هو الشرع والشيخ ابو منصور الماتريه رحمه الله وافق الا

عنه من كونه عقليا والحاكم هو العقل وذهب الاشوك ليس ذلك لذاته العقل بل بالشرع قبل

في كونه حاكما هو الشرع لكنه قال العقل قد يدرك حيز بعض ما حكم الله بحسنه اما بديهته او كسبا وكذا البقيع

بتوفيق الله وتوفيقه لا بالتدبير كاي زعمه اصل الاعتزال كس الايمان بالله وجميع الكفرية تعا وموالفها
للعقل بكلام النفس وتعلقه في الازل بالمعروف من هذه طائفة مذاهب ملته في الحسن والقيع قد اورد بعض
الافاضل في النظم حيث قال الحسن والقيع شريعا مما لا شوبير اجابا وتبنانا والكل يولد
عقل عند معتزله قال شرع بينه احسانا والكل ايجاب حق عندنا حقا للعقل ذكرهما في البعض
احيانا مذي فروق ثلث في مقاييسنا فانهم وقد عجزوا عن ميزنا ان لم في نسبة الحسن والقيع
وفي اثبات مداهم بالادلة وما سؤرع على تلك الاختلافات كلمات طويلة وابحاث كثيرة لا حاجة بنا الى
الاشغال بالبل ليس مقصودنا الا البحث عن دليل واحد لا شوبير وجواب صاحب التوضيح عنه وهو
الذي اوردناه من قبله لاثبات الجبر وصاحب التوضيح اورد من قبله لنفي الحسن والقيع العقليين بناء على
ان ثبوت الجبر في الافعال مستلزم لتفاتها عنها ثم اجاب عنه ونبي جوابه على اربع مقدمات ونحو نوردها
نشير الى ما لا او عليها على اخر وجه واته باذن الله وتوفيقه فتقوى وبالله تقي اما تور الى دليل فوان
فعل العبد اضطراري او اتقائي وما كان كذلك لا يوصف بها اتفاقا بل ان العبد ان لم يتمكن من
الترك فواضطراري وان تمكن فان لم يتوقف فعله على مرجع كان اتقائيا وان توقف عليه بوجه الفعل عند
وجوه دفع اللوحان من غير مرجع واذا وجب عند وجه المرجع لا يكون اختيارا لا كونه وكذا المرجع
ما اختيارا واما والاتسلس فلا بد من الانتهاء الى مرجع لا يكون باختيارا فتكون اضطراريا وهو المطلوب
وانت خير بان وجوب الفعل عند المرجع لا يوجب كونه اضطراريا اذ لو كان المرجع الذي يجب عند
الفعل العبد لما كان كذلك كما في افعال الله بل الموجب لكونه اضطراريا هو انتهاء المرجع الى مرجع
لا يكون من العبد فتكون التوقض له مستورا كذا لم يتوقف له في عاقبة الكتب وقد اجابوا عنه بوجوه
والمقصود بالنظر في جواب صاحب التوضيح كما اشارنا اليه وقد ذكر اول اربع مقدمات

المقدمة الاولى ان لفظة الفعل قد يطلق على معنى بابت قايماً بالفاعل حاصل بعض المصادر
 كالحالة التي يحصل للفاعل اذا تحرك مثلاً وقد يطلق على ايضاً الاتباع لكل الحالة فلا اول موجوده والثاني
المقدمة الثانية لا بد لكل ممكن موجود من علة بحسب وجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه وهذا
 المقدمة ليس لها مزيد مدخل في الجواب لكنه شفع بها بعض المقدمات فتدبر **المقدمة الثالثة**
 ان جلة ما توقف عليه الحادث لا بد ان يدخل فيها امور لا موجودة ولا معدومة وهو المنع بالحل كما
 لا يتبع ويعلى الارادة مثلاً واستناداً الى العلة بطريق العتمة دون الوجوب **المقدمة الرابعة**
 وجوب الممكن بلا ايجاد وكذا لايجاد بلا موجود باطل واما ترجيح احد المتساويين او المرجح فواقع
 توافقت من المقدمات فتقول حكم المقدمة الاولى ان اريد بالنقل في قوله يجب وجوب الفعل
 عند المرجح الحالة الحاصلة بالمصدر فلان وجوب الفعل عند المرجح بل صدور الفعل من علة انما هو
 بطريق الصحة دون الوجوب وهذا وان كان باطلاً حكم المقدمة الثانية الا انه ارتكبه لكونه اقرب الى الاحتياط
 ولو سلم الوجوب في الجملة لكان الوجوب عند المرجح للتمام ان عند وجوب جلة ما توقف عليه جواز
 توقفه على امر اخر ليس بوجوده ولا معدوم كالالاتباع وهذا حكم المقدمة الثالثة فاذا تحقق الاتباع يجب
 المعلول ثم ان الاتباع اما ان يجب بطريق التسلسل في الاتبعات الاعتبارية او بالبطريق التسلسل في ان الاتباع
 الاتباع غير الاتباع او لا يجب الاتباع بل يكون صدور من الفاعل بطريق الصحة دون الوجوب فان
 الاتباع وعدمه سببان بالنظر الى اختيار الفاعل كما ذكر في المقدمة الثالثة فتحتمل الاتباع اي وقت شاء
 ترجيحاً لاحد المتساويين باختار وعو جائز لا علم من المقدمة الرابعة وان اريد الاتباع فقد عرفت جواز
 ايضاً مما سبق ثم نقول فرق منها وفي المقدمة الثانية بين صدور الاتباع بطريق الوجوب وصدور
 سبب الصحة بانه يلزم في الصوت الاول ان يكون الاتباع ايضاً دون الناس لكنه من كل الانفس الاتباع
 من الاعتبارات والاضافات التي لا وجوب لها فلا حاجة بها باعتبار وجوبه في نفسه الى الوجود والايجاد

واما ثبوت الموقوف واتصاف الموقوف فكما يحتاج الى اتفاق اخر في الصوت الاول كما جاز اليه في الناس ايضاً
 والفرق حكم ثم نقول يريد على قوله ثناء على ان الاتباع لا يتبع غير الاتباع ان الاتباع يحتاج اليه
 الاتباع فكيف يكون عينه لا فعل المراد ان وجوبه فرد في افراد الاتباع لا يستلزم وجوب كل فرد منه لانا
 نعول لا توضح لوجوب افراد الاتباع منها حتى يجب بانه كره ولو سلم فلا يصح جعله متقابلاً لقوله اما ان
 يجب بطريق التسلسل في الاتبعات فلان التسلسل في الاتبعات الاعتبارية لازم على ذكر المقدمة ايضا فانهم
 وهذا هو محل القول في هذا المقام اوردته تسهيلاً على من يريد الوقوف على المقام ثم تكلم على كل مقدمة
 مقبولة باذن الله تعالى **المقدمة الاولى** قد ذكرنا اثبات كونه المصدري اي الاتباع غير موجود
 وجوباً ويرد على الاول انه ان الاتباع كوز ان يكون اعتباراً فان وجوبه فرد في افراد الطبيعة استلزم
 وجوب جميعها وتعلل هذا بما مراد كونه الاتباع عينه والاتباع الاتباع كما جاز اليه الاتباع كونه
 يكون عينه واعتراض الفاضل ان ارجح التقدير اني رحمه الله على الوجوب بانه ما يلزم ما ذكر في التسلسل في الاتبعات
 وكونه الموقوف اذا وقع ثناء او وقع امور غير متساوية لو كان الاتباع ايضاً فاعلم الموقوف الاول والواحد
 ثناء وكان اتعابه ما يقع فاعلم آخر كما له اري عن ثناء ولا يلزم ذلك ونحن نقول الاتباع القديم اذا كان
 موجوداً وظاهره انه ممكن فله موقع اي موجود فيكون له الجلاء آخر وهكذا الى غير النهاية فلا تدفع شيئاً
 المخدورين الا ان الفاعل الذي يوجد امور غير متساوية على هذا التقدير يكون هو الباقي لها دون الوقوع
 الاول وثمنا ما يمكن ان يقال ان علة الاحتياج الى التأثير عديم هو الحادث فلا يحتاج الاتباع القديم الى
 اتعابه آخر فلا تسلسل كونه فله وجوبه الممكن بلا ايجاد وهذا بطلان ما يبتدأ به العقول ثم نقول بطلان
 انتهائهم الى الاتباع القديم بانه يستلزم قدم الحادث صراحة انه لا تصور اتعابه بالمعنى المصدري ثم غير
 شيء مع برودة عليه الا الاتباع القديم الذي سمي عديم بالتكوين ليس بالمعنى المصدري فلا يلزم قدم
 الحادث المأمور به الثانية قال الفاضل ان ارجح المعلوم النوع قد تحدد علمه ومع انفاء علة واحدة

منها لا يمنع المعلول الاخر ردة عليه ان المعلول النوعي ليس متصلا في الوجود الخارجي حتى يرد ال
 به بل المتصل في الوجود هو اثره ولا شيء منها كذا لا يمنع وجوه مع انفاء علته واطلاق المعلول على
 النوعي لقاموا باعتبار كونه افراده معلوله فالاولي ان يقال في الاعتراض ان المعلول الواحد بالشخص
 يجوز ان يكون له علتان مستقلتان كل واحدة اذا حصلت لصديقا منع حصول الآخر بعد ولو تحقق احداهما يجب
 تحقق المعلول ايضا فهذا المعلول لا يمنع وجوه مع انفاء واحد من علته والقول بان العلة احدها لا يمنع
 فانتفاءها انما يكون ما ساقط منها شاذ جعلهم هذا القسم من اقسام توارث العلية على معلول واحد فتحقق
 فتدبر **فالتدبر** الفاضل والحق انه اي الابطاح واعتبار عقل يحصل في الذهن من اعتبار
 اضافة العلة الى المعلول فتكون في الذهن متأخرة عنها في الخارج غير محقق آه وفي بحث وموان
 الوجود اذا وجد شئ في الخارج يكون له محالة تنصفا في نفس الامر بالاجاد واما نفس الاجاد فليس
 متحققا فيها الا خارجا ولا ذمنا فان اتصاف شئ بشئ في نفس الامر لا يستلزم ثبوت الصفات بال
 ذلك انما يحصل في العقل باعتبار اضافة العلة الى المعلول ويكون متأخرا عنها في حصول المحصول العقلي
 وهذا لا ينافي ان يكون اتصاف الوصف سابقا بالذات على اتصاف المعلول بالوجود في نفس الامر وهو
 المراد بوقوف الوجود على الاجاد كيف وقد صرح في شرح المقاصد وغيا ايضا بان الاجاد سابق
 على الوجود على انه منقوض بالوجوب فانه اعتبار عقلي يحصل منه اعتبار المعلول مع العلة التامة
 الموجبة فهو في الذهن متأخر عنها في الخارج غير متحقق اصلا مع انه اعترف بانه سابق على الوجود
 فاعلم **قال** **الث** **ث** فان قيل لم لا يكون وقوع الممكن اولوية آه فالتدبر الفاضل الشرف معتدضا
 عليه السوال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف
 عليه الوجود غير موجب والجواب ان السوال انما هو على الشهور ومحصله منع دلالة على الوجوب
 فانه يجوز ان يحصل في العلة التامة اولوية الوجود منع المعلول بتلك الاولوية من غير ان ينتهي

الى حد

الى حد الوجوب فلا يلزم التخصيص والترجيح بل امرج **فالتدبر** **الث** **ث** الفاضل رحمه الله قلنا ان
 امكن العدم مع تلك الاولوية فتوقفه ان كان سبب كان من جهة ما سوقف عليه عدم ذلك السبب فلا يكون
 العوض جهة ما سوقف عليه الوجود انتهى كلامه وفي بحثه اما اذا قلنا ان لا يمكن ان يكون سبب
 العدم من جهة ما يتوقف عليه تلك الاولوية لا يكون المفروض جهة ما يتوقف عليه الوجود وانما يكون كذلك
 ان لو لم يكن عدم سبب العدم من جهة المفروض وليس كذلك نعم يمكن ان يقال اذا اعتبر عدم
 سبب العدم من جهة ما سوقف عليه اولوية الوجود يكون العدم مستعاضا عنه حصول تلك الجهة بناء
 على ان انفاء العلة يستلزم امتناع المعلول على ما مر واذا امتنع العدم وجب الوجود فهو
 الاولوية يستلزم وجوب الوجود وهو المطلوب لكن هذا وجه مستقل بعيد وجوب المعلول عند
 تمام العلة وتقديره ان يقال اذا تحقق جهة ما يتوقف عليه الوجود فلا بد من انفاء سبب العدم اذ
 هو من جهتها يمنع العدم يجب الوجود فلا وجه لجعله ضيعة الى شئ آخر لانه لا يمتنع ان يكون
 فلان سبب العدم هو عدم سبب الوجود اذ عدم المعلول انما يستند الى عدم علته وعدم سبب
 العدم هو وجوب سبب الوجود فيستند بصيرته قوله وان كان سبب كان من جهة ما يتوقف
 عليه الوجود عدم ذلك السبب مكذا كان من جهة ما يتوقف عليه الوجود وجوب سبب الوجود
 هذا الغرض الكلام لاصح له لولا ما شنع عليه من قوله ولا يكون المفروض جهة ما يتوقف عليه الوجود
 والقوم ذكروا هذا البان ان احد اطراف الممكن لا يجوز ان يكون اولي به لذاته حيث قالوا الممكن لا
 يجوز ان يكون احد طرفيه اولي به لذاته اذ لو كان الوجود مثلا اولي به لذاته فاما ان لا يمكن العدم
 وهو باطل بالضرورة او يمكن معناه اولوية الوجود الى انفاء سبب العدم اذ لو وقع سبب العدم
 كان العدم اولي به فلا يكون الاولوية مستندة الى الذات وحدها بل اعتبر فيها عدم سبب العدم وهو
 خلا والمفروض **الث** **ث** الفاضل نقله الى انا ورضي الله عنه قوله ولا يكون جهة ما يتوقف عليه

الوجود موضع قولهم فلا يكون الاولوية مستند الى الذات وحده ومو خلاف المفروض
 فوجه عليه ما ذكرنا لا على القوم ان تأملت ولكن سر عليهم انه لم لا يجوز ان يكون الوجود اوله بنظر
 الى سببه والوجود اوله بنظر الى ذاته وتوضيحه ان المحال اتصاف الممكن بالطرفية معا وكونها
 اوله بنظر الى شئ واحد من جهة واحد واماد اكان الاتصاف باحدهما مقطعية والاخر الى
 نظر الى الذات وان لم تقع مجرد الذات فلازم استحالة والحق انه معنى الاولوية ان كان هو الارسية
 فلا يشك في استحالة اذ مع حصول احد الطرفين لا يمكن ان يكون اقرب الى الطرف المقابل وان كان
 هو الاليفية وكونه ما ينبغي ان يصف بنظر الى الذات فليس مما لا يشك فيه فمألف في المقام فانه
 من هذا الى الاقدام **قال** رحمه الله واعتزض الحكماء بان اختيار ان كان قد يكملهم قدم
 المعلول لا يتبع التعلق وان كان حادثة انتقال الكلام اليه ويلزم التسلسل وقدم المعلول اجاب عنه
 في شرح المقاصد بانه يجوز ان يتعلق القدرة والارادة بايجاد العالم فيما لا يزل وفيه نظر
 لا يتعلق القدرة في الازل يتعلق التاثير بوجه الاثر فما لا يزل غير معقولة كمن يتعلق التاثير لا
 يتخلف عنه وجه الاثر فيها متلازمان لا انفك لهما عن الآخر واما يتعلق الارادة في الازل بوجه
 الاثر فما لا يزل وهو الذي اخبر به الاسلام الغزالي ففيه شبهة الاجاب لانه اذا تعلقت في الازل
 بوجهه في وقت معين لم تكن تركه وموتنا في القدرة معنى صحة الفعل والترك **قال** رحمه الله
 والجواب ان المراد بالبقاء الاحتياج اليه في نفس الامر معني ان العقل يحكم عند ما حلت هذه الأمور
 بان الممكن لم يجب لم يوجد الى آخره او رد عليه في شرح المقاصد ان حكم العقل بهذا الترتيب باطل
 اذ الوجوب انما هو بالنسبة الى العلة التامة فاذا كان ما سوقف عليه الوجه كان جزءا من العلة
 التامة فلو كانت متقدمة عليها لا تأخر واجاب بان جزء العلة التامة ما سوقف عليه المعلول في الخارج
 لا في اعتبار العقل انتهى كلامه ونحن نقول ان اراد انه يجب ان يكون جزء العلة التامة امر موجبا

في الخارج

في الخارج هو ممنوع كنف وقد اعترف بان عدم المانع معتبة تمام العلة وان اراد ان جزء العلة ما سوقف
 عليه المعلول في نفس الامر مع قطع النظر عن العقل واعتبار انه فوجه الممكن سوقف على وجوبه كذلك
 كالسؤال بلى وان اراد معنى آخر فلا بد منه بانه لنظر في صحته او فساد، وأعلم انه قد ظهر مما ذكر
 ان الاجاد ما سوقف عليه المعلول اتفاقا وكذا الوجوب عند الكثرة وبحيث لا يشك في وجوبه
 انهم صرحوا بجواز كونه العلة التامة بسطة لا اعتبر فيها سبب اصلا لا وجوده في ولا عدته وعلى ما ذكر
 بلزم التركيب فيها قطعاً واجوب ان المراد بالعلة التامة ما عداها لانه المتبادر عند اطلاق العلة
 التامة قولوا ان المراد ما ذكرنا لا يقع على مثل القاضل الشريف لزوم تركها بناء على ان الاجاد جزء
 منها حتى اعتراض على كونها مجتمع ما سوقف عليه اثنان فان فيه اشعار بلزوم التركيب وليس كذلك
 ويؤيد قولهم بيان باطلها ولا سوقف ماثر على شرط ولا تصور منها مانع عن ذلك التاثير
 وانما انهم حكموا ان تقدم العلة التامة على المعلول وان كان بالذات ليس بواجب فانها اذا كانت
 في الفاعلية مع المادية والصورة لا يجوز تقدمها الصلا وعلى ما ذكر من تأخر وجه المعلول عن
 وجوبه وهو عن العلة التامة ما عداه بلزم وجوب تقدم كل علة تامة على معلولها المقدمة الثالثة
 قال الشارح القاضل رحمه الله ان جملة ما سوقف عليه وجه الحادث لابد ان تشمل على ما ليس
 بوجوده ولا معدوم الآخرة اذ جعل مثل الاجاد والابقاع وكذا تعلق الارادة من الموجد المختار
 من قبل ما ليس بوجه ولا معدوم لا تتصور شك من عاقل في صدق هذه المقدمة فلما حاجة الى
 ما ذكر من الاستدلال على ثبوتها بل كلفه ادنى نبهه كان يقال اذ لا بد من الاجاد ونحن وهو من
 قبيل الحال لم ما عدا الاجاد يجوز ان يكون موجودات محضة او مركبات الموجهات والمعدومات
 ويجوز ان تكون الموقوف عليه عدم السابق من غير لزوم قدم الحادث لحققة على الايقاع ايضا
 عند تحقق جميع ما عدا الايقاع وصدور عن العلة انما هو على سبيل الصحة دون الاجاب كما ذكر

فلا يلزم التسلسل المعدومات ولا استحالة فيه وهذا البيان يجوز ان يكون الموقوف عليه علة
 اللاحق من غير استدلال لاسفاء الواجب كل ذلك يعرف بالتأمل الصادق **قال** **الثاني**
 الفاضل بقدر الدليل ان حله ما سوقف عليه وجوه الحادث الى قوله لانه قبل الوقت لا يمكن ايجاد
 وبعد لم يتحقق شيء آخر سوقف عليه الاجاد فلزم الوجوه بلا ايجاد **اقول** ان اراد انه يلزم
 الوجوه بلا ايجاد اصلا فم ولم لا يجوز ان يكون هناك ايجاد قديم سمي بالتكوين بوجوده للحول
 في اوقاتها وانما ان لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اراد انه يلزم الوجوه بلا
 ايجاد حادث فلم ولكن لاننا استحالنا على اننا نقول لزوم الوجوه بلا ايجاد لا يتحقق بهذا القسم بل
 يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت لم يتحقق مما سوقف عليه الوجوه شيء سوى الوقت
فرضنا **قال** **الثاني** الفاضل فاما ان سوقف عليه عدم السابق او عدم اللاحق وكلاهما باطلا
 اما الاول فلان عدم السابق قديم ازل الى آخره لغرضه عليه بعض الافاضل باننا لان ان عدم السابق
 لو كان جوازا لزم قدم المعلق لحواله ان ينضم الى بعض الوجوه ات الحادثه ونصير المجموع
 علة مائة وكذا علة هذا المجموع لا الى الاول والحواب عنه ان مانع اليه عدم السابق من الوجوه ان
 لا يجوز ان يكون حادثا في كل مرتبة والالزم تسلسل الحوادث الموجبة المترتبة بلا بد من الانتهاء
 الى وجوه قديم يلزم قدم الحادث المستند اليه مع عدم السابق فتأمل **قال** **رحمته الله**
 وفيه بحث من وجهين ليع ان بثوت القضية المذكورة لا يوجب الازوم وجوه الحادث الى قولهم
 وهذا لا يوجب تركيب العلة للثانية الى آخره الجواب ان سوت القضية المذكورة كما سلم ان لا
 يتوقف موقفا على شيء وجب عدم تركيب علة العلة من الوجوه والمعدومات لان ذلك معدوم
 فرض لان مال تلك الوجوه ان اما ان يكون عدما سابقا يلزم قدم الحادث لانه وان كان لاحقا
 يلزم كونه عدم اللاحق اذ ليا لان تلك الوجوه ات قديمة لا تستلزم الى الواجب كما ذكرنا واذا

فرض

فرض عدم اللاحق لازماله واللازم للتأخر عنه الملزوم زمانا يلزم ان يكون قدما اي ازل ليا ويلزم
 ايضا ان يكون الوجوه السابق زمانا على ذلك عدم اللاحق سابقا زمانا على تلك الوجوه ات الله
 بل على الواجب ايضا ومناظرة له وما وافد مع انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا منا
 وما ذكره من انه لا شك ان عدم المانع دخلت علة الحادث ليس سبب طوإ ان لا يتصور هناك مانع
 التأثير محتاج الى عدم **قال** **رحمته الله** فان قلنا لا يجوز ان يكون من حله ما سوقف عليه **اقول**
 حاصل السؤال مع المقدمة القائلة ان عدم اللاحق لا يمكن الازوال شيء مما سوقف عليه الوجوه
 اذ البقاء ولم لا يجوز ان يكون ذلك باقضاء طبيعته بعد الوجوه عدمه فلا يلزم المحال المذكور في
 قوله وعدم كل سابق منها معد لللاحق ماسحة لان عدم كل سابق اي عدم اللاحق جامع وجوه اللاحق
 والمعد لا جامع ما هو معد له فالظاهر ان يقال لان كل سابق معد لللاحق **قال** **رحمته الله** ولا يلزم
 من ذلك اسفناق عن الواجب بل لا شك انها مقدمة اليه بلا واسطة كاجاد المعلول الاول مثلا الى
 آخره يدعيه ان استناد تلك الامور الى الواجب بلا واسطة ان استدلال قدمها يلزم عدم المعلول
 الاول وهو خلاف المنسب والا فلا سلم ايضا فما اذا كان الاستدلال بواسطة دقة بل مثلا الى
 والفرق تحكم **قال** **رحمته الله** فقوله لا على سبيل الوجوب قيد لاستناد الوجوه ات الى الواجب
 معلق بقوله المستند اليه يرد عليه ان هذا باطل بحكم المقدمة السابقة وانه بطل ما زعم المصنف ان اثبات
 ما ليس بوجوه ولا معدوم هو المحلص عن القول بالوجوب بالذات والوجوب يكون فاعلا مختارا فانه اذا
 كانت تلك الوجوه ات مستند اليه على سبيل الصحة دون الوجوب لم يسمع استناد الحوادث اليه في غير
 لزوم قدمها وان كان موجبا بالذات والجواب عنه ان مراده ما سناد تلك الوجوه ات اليه على سبيل
 الصحة ان ايجادها على سبيل الصحة دون الوجوب لانها عند الايجاد لا تكون واجبا في العيان بمسألة
 فتأمل **قال** **رحمته الله** فصدورنا عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب او على سبيل الوجوب والوجوب

اما ان يكون بطريق التساوي منتزعا من كماله الى كماله الى آخره يدعيه انه اذا كان كونه
 كذلك لا يتبعه الا غير المتناهية متعاقبة يجوز ان يكون العالم حادثا مستقلا لا صانع له موجب بالذات
 بواسطة تلك الانعاقات فلا يمكنهم الاستدلال بحوث صنعهم كونه فاعلا مختارا مع انهم هم جوابا
 الاصل الموعود عليه في اثبات كونهم قادرين مختارا انه صانع قديم لم يصنع حادثا وصدر الحادث عنه
 القديم انما هو بطريق القدر دون الاجاب فتأمل **باب** رحمه الله فان قيل يعلق الارادة
 بوجود الممكن امر ممكن منتزعا الى موجود فليس له وجه بل لا يوجد فلنا ارادة الارادة عنها او
 الارادة سرى لذاتها او يعلق الارادة ليس بوجود بل حال فلا يلزم وجه الممكن بل لا يوجد انتهى
 فاما السؤال انما هو يعلق الارادة باعتبار وجوده في نفسه فاجابه هو الثالث من تلك الاجوبة واما
 الاولان فلا مناسبة وان كان السؤال بثبوت العلق للارادة وانصافها به فالجواب انك يمكن ان يكون
 جوابك على ان يكون معنى قوله الارادة ترجع لذاتها انما يعلق لذاتها من غير احتياج الى شئ واما الاول
 والثالث فلا مناسبة من التسوية كثر من ذلك الجواب انك ايضا ان علقها باحد الطرفين اذا كان لها
 لم يكن يعلقها بالطرف الآخر وهو مناف لكونه قادرا على صحة العلق بالترك والاولى في الجواب ان تعال
 يعلق الارادة انما هو يعلق آخرها وهكذا الى غير النهاية فليس التسلسل في العلقات وتتمثل مثل هذا
 التسلسل كونه لغير اعتبارها وان قرر السؤال بان يعلق الارادة بوجود الممكن امر ممكن اذ يجوز
 تعلقاتها بعد ايضا فلا يلزم من وجود اي مخصص باحد الطرفين فاجابه هو الثالث من الاول والثالث
 لكن السؤال على هذا التقرير يرجع الى السؤالين بقا معنى قوله فان قيل اخيرا المختار احد المتساويين
 الى آخره وان قرر علقا انصاف الذات بالارادة المتعلقة بوجود الممكن امر ممكن او الارادة نفسها
 امر موجود ممكن محتاج الى موجود فتسلسل الى آخره ونحوه وان كان بعيدا يصح استدراك قوله
 وتعلقه فاجابه على الاول هو انك من تلك الاجوبة وعلى الثاني هو الاول منها وان كان فيها منافاة فذلك

وتأمل

وما قال من ان ارادة الارادة تحتاج اليها الارادة فكيف تكون عنها جوابه ان الماد ان يجوز
 ان تكون ارادة الارادة عدمه وما قال من ان الارادة من الموضوعات الخارجية فكيف يصف
 الذات بالارادة عدمية ومن هذا الاشكال انصاف الجسم بالباض العدم وهو باطل بالضرورة
 فاجابه ان من الاوصاف ما لا يجوز ان تصاف الا بغيره الموجود كالباض مثلا ومنها ما يجوز
 الاتصاف بغيره الموجود والعدمي ايضا يجوز ان يكونها الارادة من هذا القبيل وباجله فاما
 الكلام لا يخلو عن الاضطراب فتأمل ثم شد الى الصواب (

باسم قدوس جل ثناؤه وشيئة عن وصف اشارات العقول وصل في بولهي لطائف حكمته بها
 النور في بحانه من واجب حكيم بطا ابداع عايبه الوجوه • وتماثل في قويم نظم نمط
 الاقمار لمحض افاضه الخير والجلود • فواجح بحر الامكان من سيم غنايته الازلية وبدا فريد الجواهر في
 اصداق التمجيد • وواجح لجم الكسان بنحو سلسله الحركات فالتفت كراتها الى ساحل الكفر واصلاح الصلح
 العبيد فزع الى السجدة للواجب الحكيم عزيزه طر يمكن بلانواع • وعنت الوجوه للمحي القويم بلا
 تعنت وانتاع • فياكرها من ناجاه في الكره الحياه ومن ناداه استوق بذاته اياك تنفر في وصل
 صلوات صلوة يترادف سوارها ونوادها ويتراصف نتائجها مباديها للاروضه سيد خيبر نيران
 الهداية الى سعادة الدارين وايد اند تبيان الدلالة الى سلامة التائس من هذا البعوث من بني عدنان في
 الاناب وآله والتابعين لهم باحسان الى يوم الحساب • ما صك البرق من عر الاسان لبيك السحاب •
 على الرب وبعد هذا انا معترف بالجز والقصور واتى اني عن القوس على در البحور من تحقيقات
 اصحاب الفضل المنور فانه لا يلزم ما سيدونه على سوال التحقيق ولا يضر ما يوردونه تحت بوعه الانوار
 الا انه يحول حيل الفكر بطبع نقاد • والذى استوقد نار النظر بدسوق وقاد • فاي اتي من قاموسهم على حل
 ونه التعليق على كلماتهم احل • ولكن الامور مطاع العالم لازالت رايات دولته حاته العذبات
 وايات نصرته واصح البينات معذور واقض مغصا بفيض من بيد ازمه الامور انه الهادي ووجهي
 ونعم الوكيل **قال الشيخ** الرئيس فهو ان علمه ما يحس عنها اغير فهو ان علمه ما يحس عنها
ب وانظروا ان الواحد يجب عنه شيان آه ونسب ان راجع الفاضل ان مراده بيان ان الواحد الحقيقي لا
 يوجب من حيث هو واحدا لاشياء واحد بالعدد والنظام من مقلاتهم ان لانه في المكنية والحكاية
 متاينيه آه ما ان الواحد الحقيقي لا يوجب الواحد او فسر انه العلم بالكون له تعدد لاجب ذاته
 وللحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية وللحسب شرائط والالات والعوابير وسوق كلام الشيخ

تتفق

معنى ان كنه في الواحد الحقيقي منها بعدم التركيب كالاحتفال لناظره وحكماء على هذا القول ويدعون
 البداية منه وتكون كل عمل على شاكلته او كثر المكنية على خلافه والآخر ان الواجب تعا يجوز ان يصدر
 عنه التعدد حتى لا يكون مبداء ترتيب المكنيات من العقل الاول والتكليف على هذا القول وتوافقون قل
 كل من عند الله وحكماء على خلافه وهذا النزاع ما فرغ للنزاع الاول في تاني للمكنية تسليم الله تعالى وحده
 من جميع الوجوه واما فرغ للنزاع في وحدته الواجب فيمكن لهم تسليم ان الواحد لا يصدر عنه الا
 الواحد والامداد بالوصف منها هو الوحد في مرتبة المبداء للمكنيات والافلا نزاع لاحد في عدم
 وحدته من جميع الوجوه بعد صدور شئ عنه فتقول الفاضل ان شئ في شرح المواقف ولا يلتبس عليك
 ان الاشياء عند لا اثبتوا له عالم صفات حقه لم يكن هو بيطا حقيقيا واحدا في جميع جهاته فلا يندرج
 على اقسام في هذه القاعه فوجه غير ط لان هذا العدد لا ينافي اعتبار الوحد في مرتبة المبداء لهذه الاشياء
 لانهم لما يكونوا باستنادا الى الواجب تعا بالاجاب ولا نزاع لاحد في عدم وحدته بعد تلك المرتبة وتكون وجه
 ومنه ناشي وهو ان الاجاب الذي يدعه الحكماء مطلقا والمكنية في الصفات ان توقف على العلم بالحوال
 الصادر على ما يشوبه هذا الشئ الصاه هي احاطه علم الاول بالكل وما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
 على احسن النظام فعلم الاول كنهه الصواب في ترتيب وجوه الكل منع لفيضان الحية في الكل وكل
 الارباع على حكماء القابلية بالصوت لانه لا يكون في مرتبة المبداء للعقل الاول واحدا من جميع الوجوه ولا يكون
 الصادر الاول عقلا كذا قالوا واما على القائلين ان علم بذاته ويجب معلولاته علم حضوره فعليه بذاته علم
 ذاته علمه معلولاته عينه معلولاته وليس في الاول علم بذاته علمه ان يكون من معلوماته الاول لانه عينه
 المعلول ولا يتصور ان يكون الشئ واسطه في صدور عن العلم لا استلزامه تقديمه على نفسه كذا وجد
 في كتاب الاستناد الفاضل لم الله ومعه باطنه لان ما في القول بان علم الاول بذاته موعينه ذاته و
 علمه بل وازمه منطوقه في علمه بذاته فتكون راجعا الى ذاته فلا اشك في المبدأ الاول باعتبار علمه بذاته ووجه

والله اعلم بالصواب
 في هذه المسئلة
 في كتابه

وبغيره فليخلق من التحصيل كجب عليه والعيسى على حاله اجالية عند السؤال في مسئلة مطوية على انفسها
تقدر المسؤول عنه بها عليها قيس مع الفارق لان الانطواء هناك على اجراء الجواب المحرر والى المتن
اليها منضلة ومنها على الخارج فلا فيس وآملها المتكلم في في احاد العلم والحق وان قيل بالاضافة
في تلك المرتبة ووجه بان احتياز الطرفين لا يتوقف على وجودهما لاذننا ولا خارجا على ما قيل فعلى
تقدير تسليم ينافي الوصلة المحققة لفترة بما ذكر آنفا **قال** ان رجع ونهاه فهو منس
استدل على التعاير في حوائش التجرى بجواز تعقلها مع العلة من الآخر في بحث لان الخصوصية
المفتق بما سياتي اذا كانت متعلقة بالنسبة الى العلوليه يمكن منع جواز تعقلها بما دون الآخر
الكم لان ان قال الكلام في تلك الترتيبا والحيثية غير ملخص **قال** ان رجع بل هو شئ او شئ موصوف
بصفته هذه المقدمة لا يحتاج اليها للكفاية بدونها وان رجع بعد ذلك او لم يكن يتصلح لتعلق
الآتي لتوضيح هذا الجمل فلا احتياج الى بيانها بما اورده صاحب المحاكمات بقوله في بيان الحيشان على ان
هذا البيان راجع الى التفصيل الآتي بعض اختصار مركب ان اسلزام الصفتية العقوم والناظر في صدور ان
الامر يتبع بدونه قال ان رجع معها صله فكل العقوم لانها كانت حصر صله في فالتكون لاخر ايضا **قال**
ان رجع مع جميع التعادير يلزم منه تركيب قال صاحب المحاكمات لانهم احوالهم في التركيب او تعدد
الصفات كما نعرف ان رجع عليه في قوله بل هو شئ او شئ موصوف بصفته لا يخفى ان ذلك القول منس
ان رجع في بيان الكفاية لا يتلزم ما قلناه ولا ساء القول منه باستلزام الصفتية للتركيب على ان كونها المصنوعة
وجودية والعلم للوازمه واجبه كايهم في تصويره هذا الفاصل الكلام في خصوصية الواجب بتلزم
لزوم التركيب فان قلت لازم احوالهم في التركيب فلو جبر قوله يلزم تركيب قلت لا كان الس
مات الاحكامه مابوق اصلا واقصر على لزوم الخلف في حاشية شرح التجويد ولا دخل في هذا راجع
الآخر والالزم التركيب الس حافضه على ظاهره ان يقال لم لا يجوز ان يكون الآخر الخارج مستندا الى جزء آخر

الامر يتبع بدونه قال ان رجع معها صله فكل العقوم لانها كانت حصر صله في فالتكون لاخر ايضا

فلا يكون لزوم السمع الكس طعنا والجواب ان النوض في شرحها صدور الالتيه مطلقا عما يحجب الم
فكانه قال لو تعدد المصدرية فمع جميع صور صدور الالتيه في ذكر الواحدا ان يكونا داخليين او خارجين
او احدهما داخل والاخرى خارجة واما الاخر في بعض المراتب مع الخروج في البعض الآخر فعلم طالع باليقين
قال صاحب المحاكمات والجواب ان المؤثر ما لم يكن له خصوصية آه خلاصة الجواب انه لا بد للمعلول المخصوص
من مؤثر مقدم عليه يجمع ما يتوقف عليه التأثير من جهة ذلك خصوصية بالقياس اليه لا يكون له بالقياس
الى غيره لانه ما ساعد ذلك المعلول وخصوصية الممكنة المتعللة بالوجود في الخارج اذ لم يرتبه وجهه
المعلول لا معلول ولا خصوصية فان شئ يعينها للوجود والحصول فتعين ان خصوصية العلم من
الامور الواجبة المتقدمة على المعلول وادعي ان تلك الخصوصية وجودية والعلم ضروري فاذا تعقل المعلول
لزم بالضرورة ان تعقل الخصوصية لان لو كانت واحدة يكون بالقياس الى غير العلول ايضا فاما اذا كان
واحدة فعلة خصوصية بالنسبة اليه فهو نفس العلة اذا كانت واحدة في جميع الوجود او جهة بل هو صله با
نسبة الى العلول اذا كان فيها كثرة جهات جميع العلل الفاعلية لا صدور عنها الاشياء الكثيرة الا اذا كان
لها مع كل منها خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى آخر فان قلت هذا المذكور تحقيق على حدة فوجه تعلقه
بالسؤال المشمل على التردد واي شئ اخاره الجيب قلت اذا كانت الخصوصية وجودية ووجهها
تكون العلة بحيث يجب عنها شئ او بالعلية او بالصدور يكون دعوى التعاير في الخارج متعينة ويمكن
احتياز الشئ الاول وتكون ايضا فاعلم ان العقل مسلط في الخارج جميع الموصوف بل لان الايشان الاعا
امر من مفاهيمه موجودية في الخارج فيمكن اختيار الشئ الثاني قال صاحب المحاكمات وانما احتج بان
لو كانتا وجودية مشتركة وموهم لا يخفى ان كل صفة وجودية كانت او اعتبارية فلا بد لها من علة اما للوجود
او للاعتبار فكما ان علة الوجود يجب ان يكون ذات خصوصية معه فكذلك علة الاعتباري لسلالزم
التخصيص بلا مختصز واعلم اننا نعوض الاثبات ووجهها محتملا للقيام قال صاحب المحاكمات

الامر يتبع بدونه قال ان رجع معها صله فكل العقوم لانها كانت حصر صله في فالتكون لاخر ايضا

فكيف ذلك الاختلاف والكثرة غير الكثرة لا الواحد ومثله يجوز في الصدور أيضاً إذا تعدد الفاعل
ذاتاً أو جهةً والحاصل أن السلب إذا تعدد نشانه أن يكون من جهات كثر في زمانه تعدد
جهات كثر فلا ينافي ما يلزم دليلنا ولا استشعر أن الصدور شأنه كشأن السلب في هذا المعنى
فلم يجوز أن يصعد عنه واحد من جميع الوجوه في ذاته أمران وحلف المصدرية باختلاف المصادر
لذا هو المصدر باعتبار كل في السلب فلا يلزم التعدد في ذات المصدر فلا يثبت في هذا السلب
ما يتوهم بترتيب الموجهات قاله وأما صدور الشيء عن الشيء فإنه يكفي في تحققه شيء
واحد هو العلة والآشنع استنتاج جميع المعلولات إلى مبدأ واحد يعني أن الصدور ليس أمراً
كالسلب لأنه يكفي في تحققه شيء واحد فإذا فرض شيء مصدر الشيء بعد التعدد في ذات ذلك
الشيء مع قطع النظر عن حاله الصادر البتة لأن مصدرية في مرتبة فوق مرتبة الصادر فيلزم في
تلك المرتبة أمران لا بد أن يكون أحدهما هو العلة لخصوصية معلولين عما قالوا فالغاية الاعتبار
الحاصل في غاية الصادر منه لا يوجد في تلك المرتبة فالعلة اللازمة في تلك المرتبة لا يجوز أن يكون
من جهة الصادر فإذا فرض أن الواحد لا يكفي في مرتبة المصدرية فلا بد من شيء غير الصادر فيكون
مرتبة مصدرية شاركها آخر ويقارنه فلا يتصور انتهاء سلسلة الممكنات إلى مبدأ واجب لأن مرتبة
لا يمكن أن يكون واجبا فله مصدر ومصدر واجب أن يكون قديراً في مرتبة المصدرية فلا انتهى في ذلك
الخصوصية أريدت بالصدور والذي شأنه كشأن السلب هو الصدور لا الإضافي وليس الملائمة قوله
وأما صدور الشيء أيما قال صاحب المحاكمات أن الشيء المسلوب عنه لو الموصوف إذا كانت له
حيثيات فلكل حيثيات أن ما أن يكون اعتبارية فلم لا يجوز أن يكون تعدد الصدور أيضاً حسب اختلاف
حيثيات اعتبارية كان مراده الاعتراض على دعوى الوجوه في الخصوصية والافتقار إلى أن الحقيقة
يجب أن يكون وجهه تعالى صاحب المحاكمات وهذه السوف من دفعه بالنسبة المذكورة لورودها

عليها

عليها لا يحصل الدليل لأنه موقوف في الله تعالى وإن المصدرية وجوهية ضرورة فاذا كانت من لوازم الله
وجب أن يحتاج إلى العلة لأنه ممكن وجوهي وإن علة موانه تعالى لأنه لا بد أن يكون علة للوأنه وعلى
هذا التفسير يمكن أن يحمل معارضة الفاضل أن يرجع هذا الأسلوب أيضاً للاختلاف في التوضيح ممكن
دفع المنع الأخير في المعنى أيضاً كما لا يخفى **قال** الثالث روى أن كونه العلة إلى قوله وذلك الأمر قد
يكون في العلة فيه بحث لأن ذلك الأمر أن لم يكن له منسبة وعلق بوجهه الوجوه بالمعلول قبل
وجوه بحث لا يكون ورق وامتياز بينه ذلك المعلول وسائر المعلولات فالخصيص له بالوجوه
غير ظاهر وإن كان منسبة وامتياز ولا شك أن هذا خلافاً للمصدرية من حيث أنها مصدرية في السلب
توقف على شيء آخر لأن المنسبة لا تعمل إلا بين الشيء على أن حصول المنسبة والامتياز سوف
على ثبوت الطرفين والامتياز فيلزم الدور على تقدير الثبوت الخارجي والثبوت الذي قد
حاله وأصل أن للعلم شأنه لا وجد المعلول راجعاً لوجوهه فيظهر أنه مناسب له دون غيره
وثبت أنه ممتاز في سائر الأشياء بوجهه وهذا كاف في التخصيص ولا حاجة إلى ثبوت مخاضاً
وامتياز بالعمل بل الحاجة إلى مبدأ هذا المعنى الإضافي وهو ذكر الشان والعبارة قاصرة عن أداء
هذا المعنى ولعل الاختلاف لا جله على أن هذا لا سكال متوجه إلى كل علة يصدر عنه السلب سواء
كانت واحدة من جميع الوجوه أو لا لأن النار مثلاً فاعمال الحرات ولا يخفى أن هذا العمل لا يتوقف على
الوجوه الذي هو الحرات وأجواب عن استدلال الحكماء ملخصاً ومفصلاً أنه من قبل المجوز في الصدور
المتعدد من الواحد الذي يبرهن النزاع في عدم تعدد أمار الواحد على أنه دعوى البداهة
في محل النزاع غير مسموعة ولو استدلوهم بالخصوصية إلى ارتفاعه في دعواه أنه ثم يقولون بحسب أن
كفر لما مع المعلول المعين خصوصية ليست مع غيره لقلولاً لم تكن اقضاً ولهذا المعلول لا يتم اقضاً
لأعداه فلا يعين لكونه صادراً بذلك الصدور أنه لا بد من خصوصية ليست لها مع غيره الصادر لتمامه لكن

لا يلزم منه ان يكون المصدر خصوصية على حق وان ارادتم ان لا يلزم خصوصية لست لها مع ذلك
المعلول المعينة شعاع قوله اذ لو لا لم يكن اقتضاها لهذا المعلول اذ لم يقتضها لما عدا قلنا
ان اراد بعباده من الامور الغير الصادقة معنا الملازمة لانه لا يلزم من عدم الخصوصية مع
خصوصية عدمها بالنسبة الى المصدر وان اراد ما عدا من العلولات الصادقة سلمنا ما
ونسع بظمان اكس فان ذلك المعلول ليس باول للصدور من غير من العلولات في تلك الترتيب بل كلها
متبادرة في الصدور عنها محوز ان يكون جهة واحدة مناسبة لاريد او مورد دون ما عدا ما قصور
من تلك الجهة تلك الامور دون ما عدا ما قلنا فان قلنا لا بد للممكن المعلول المعينة من وجوب سابق متغير
مردون ان وجوب شيء معين لا يكون علم النسبة الى غيره وذلك لا يحصل الا بايجاب بخصوص فكل
معينة خصوصية معدون ما عدا قلت الكلام فما ولد ذلك الوجوب والاياب انه يجوز ان يكون
الايابان والوجوبان من جهة واحدة يشترط قولنا ان راجع الى الواحد الحقيقي لا يوجب فوجوه الخصو
يعتبر قبل ترتيبه الايجاب وحمل النزاع ذلك لا يقال اذا كان الفاعل واحدا على التفسير المذكور لا
تصور التعقيد في الاثر لانه يتعقد بتعلق الفاعل بالمفروض عدمه والفاعل نسبة الى الجميع على السواء
فانما يحصل تعقيد الاشخاص لا انما تعقد موصيه استواء النسبة من النقط الاول ويجوز ان يقال في منع
المسئلة ان اول مورد محوز ان يكون امورا مستعينة عن القابلية وتعيينه وتخصيصه بانفسها وذواتها
واما على تقدير عدم البناء على كون مصدر التعقيد الواحد بل يقال ولو لم محوز صدور الكثرة عن
المبدأ فانه مصنف في نفسه بحسب الخارج سلوب واضافات خارجة عن حقيقة ذات المصدر
الكثرة بها وحدث الخصوصية سلمنا ما ذكره من ان يكون عيب المصدر حتى يلزم ان يكون وجوده
قوله ان اتصافه في الخارج بالسلب انما يعقل بعد ثبوت السلوب عنه والسلوب وكذا الاضاف
فلو جعلت من الثبوت الغير كان دورا في ثبوت بان عدا الاضاف وان امض ثبوت الموصوف

لغرض

تعرض اتصافه شيء في الخارج لكن لا يتوقف على وجود السلوب بل يعقل السلب وتوقف على تعقده
فان وصل تدرك البعض بالوجود المطلق والوجوب المطلق فاذا لم يكن في الذات خصوصية فكيف
يصلح لتأثيرها العامية قلت يجوز الخصوصية باحتياج ماوى النسبة ومثاله مشهور على انهم جعلوا
الامكان والوجود والوجوب بالغير في العقل الاول خصوصية فالكلام جدي هذا هو الميتر
بتوفيق الله تعالى للبال العليل والنظر الكليل والعلم حقيقه الحال عند الرب اجليل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله حمداً موحداً لا يشركه في الألوهية ولا في الصفات ولا في الأفعال ولا في
 الخصائص ولا في القدر ولا في النعم ولا في العزة ولا في الجلال ولا في الإكرام ولا في
 الصلوة ولا في غيرها من الصفات والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات
 يدركه وليس المدرك منه إلا باعتبار واحدته والوحدانية المضافة إلى الذات غير الذات لها اعتباران
 الأول استقاط جميع الاعتبارات والسبب في ذلك أن الذات المطلقة لا تكون له اعتبار
 بين الاعتبارات الغيبية التي هي من شأنها لا في تلك الحضرة ومقتضى الذات مطلقاً أن يكون له اعتبار
 على نفسها ومقتضى ذلك التجلي النعم بالكمال الذي لا كان العلم المطلق لازماً على المطلق أن
 يكون في صورة الذات واعتباراتها باحكامها ولو ازمها ثبات الذات على وجه كلي في نظونها وانذارها
 كما يكون ثباتها المراتب وسمي الشعور بالكمال الاسماء وهو ظهور الذات بأكملها واحداً جمعاً لشؤونها
 واعتباراتها على نفسها من حيث شأن كلي كالعلم والآن ان الكمال في ذاته من افراده على كل واحد
 من نفسه ومقتضى ذلك الشعور بكون ذلك العلم هو ظهور الكمال الاسماء الذي فاجبت ان اعرف عما كان
 عنده وسمي هذا العلم الأول مقام اودع كماله في كل الجحش في العصور واحداً بجمع العلم المطلق
 ولما كان ظهور الكمال الاسماء في مقامه موقوفاً على علم الحقائق والمراتب وكانت هي ملكة الحكم حصراً
 هذا العلم يظهر من هذا العلم في العلم على سبعة افرع على ان النفس جامع خلة الاعتبارات والسنون
 والصفات وسمي هذا المبدأ الأول في مقام جمع الجمع وحضرة قاب قوسين منها وصدق وكبر تمت
 وبزرق فاصل وجامع بينها كما لو حدها به طاهر الوجود والوجود بصفاتها وصدق حقيقته وعي
 موهب الادراك بكونه سبباً في الحكم الواحد في شأن الاسماء والآلية والصفات النعم والاكتمال
 التي هي طاهر العلم من حيث تعلفه حقائق الكون والامكان لازم لكانته حقيقته وهي حقيقة الازمان

كالاتهم

كل ذلك

كل ذلك

والمعروف

والمعلومات وعالم المعاني ووحدة نسبة سائر حكم الاحدية وهي حقيقة طاهر العلم و
 حقيقة العالم وحضرة الامكان وامتيازها من خفا هو الحقيقة الانانية ولكنه في العتبة الاولى
 جامع الاحدية والواحدة فهذه الحجة حصص محمدية وفي العيون التي سطرها الوحدانية
 طاهر العلم ومن الجهر حقائق الكمال الاخرى كالحمل الاول المثل على الاحكام الخلة باعبار
 سبع وسمي في العيون التي وظفون بصوت النفس المنبث من حقيقة الحقائق وحضرة العباد
 الخيال المطلق وظهر العلم الاول في جميع الاسماء وقسم اسماء الذات في المراتب الاولى
 مغاير الغيبية في الذات من حيث بعثتها واعتباراتها الكلية الاولى التي بعضها محض الذات
 من حيث تجليها الاولى في المراتب الثانية باسماء اللوئية والاسم هو الذات في حيث تغيبها فان كان
 معنى العيون هو الذات فقط سمي اسماء ذات وان كان اعباراً آخر فانه يدرسه في الذات انه و
 يعين في اسماء الافعال والافاسماء الصناعات وحقيقة كل وجود عبارة عن نسبة نسبة علم الحقائق
 وهي المسماة بالغيب الثابتة عند المحققين وطلما يتبين العلم والمعرفة والشيء الثابت عند غيرهم والشيء
 عبارة عن حقيقة كل شيء لا من حيث حركته بل من حيث نسبة الظاهر منها ونسبة الوجود المظهر لها والحقائق
 الناعمة لها والمراتب والحقائق والمعامات المسووعة والناعمة فصل الاحكام الكلية الرزخية الاولى
 الكونية وبعض الحقائق الكلية هي التي لا يلزم من ظهورها بظلم الوجود وظهور لوازم ونواعم بالنقل
 لعلمه حكم بطون العلم الاول فكلما في الحصة الوجودية وان حصة العلم الاعلى والمهمة وبعضها هو الذي
 يلزم منه ذلك بحسب المراتب التي هي محل ظهورها فكلما حكم العلم كما فيما سلق بهام الوجود وان حصة اللوح
 المحفوظ وفي الحقائق الكلية ما هو كمال العلم الحقائق الكلية او الحقائق التي لو قدر ظهورها لكانت ذكر
 المحال وسمي تلك الحقائق بالمراتب والحقائق والحفريات في كل ما هي منصوصة في الاولى من العبد
 والمقام والاسماء الارواح والذاتية من المسائل والرابعة الشهادة والمقام هو الجامع لها اجالا كالصوت

التلخيص وفصلها وموصفة العالم وتعيين الارواح لقابله الوجه في هذه المعلومات بواسطة
 توجه مغاير الغيب نحو الظهور من حيث حقائق الاسماء والسمات التي هي الى الظاهر الموجب لشعور
 التدبير الكلي للايجاد المطلوب والعلم المتفصل لذكر التدبير لا يخلو من ذوات الحقائق المسوقة
 الجامعة والصفات الاسماء المضافة الى كل جسم والمرد المتخصص لكل حقيقة مرتبة اوراث والعالم
 المتغير للايجاد الرب والقادر الموثق في اقران الوجه لظواهره والجواهر السفلى والحقائق
 بل ان الاستقراء والمقتضى لا يبدون من كل معلوم من قابله ومعداة الى توقف علمها الوجه اولا
 والسمات انما كان علم بالحواس والسمات والادنى والعلم الاعلى من عالم الارواح مظهر التجلي
 الاول وصفة الوجه واللوح المحفوظ مظهر مرتبة الالوهية وصفة العلم والامكان وسبح العلم الاعلى
 بالعقل الاول باعتبار اخذ الوجه عن الغيب بحال واسطة واحد كذا ذكر في الغيب بنفسه
 بالقلم باعتبار نصيبه في غير ما اشتملت به علمه ذاته من الوجه وبالأدلة التي تقول ان كل علم من خلقه وبا
 لرفع المحيى باعتبار انه حكم النجى الاول بلا واسطة بوسج اللوح النفس الكلية باعتبار علمه على العنوس
 المورن باعتبار توجهه الى الصلة ومثابته لوجه وجه وهو الذمة بلا واسطة وسبح السبحة
 الكلمة لظهور العلم الاعلى في المراتب بصوت التدبير النفس الناطقة ليجري على علمه وسلم وظهور
 اللوح طريق التدبير في العوالم بالنفس الناطقة لغرضه في كل الطسعة من الجسم الجامعة للجوارح
 والبرودة والرطوبة والسوية الحاكم عليها التي هي مقام الحقائق والقوانين وهي الحق والعلم
 والاداة والقوت وتعين عالم المادة الجسم بالخيال المستعدة ايسر حقيقة الطسعة فظهر منه
 جميع امثلة الحقائق الروحانية الثانية في اللوح المحفوظ والهباء ومواد علم الاجسام وسبح يا
 لميول انما تعرف بواسطة العلم واللوح وحصة الطسعة فصار الجسم شتماعا على الاعداد الثمانية في الطول
 والعرض والعين والحكمة كالمسليم ومابه الاتحاد بين المحي والمجرب واصنافها في ذاتية و

صفاته

صفاته وفعلية وحالية ومزينة لان المحاسن لها وجود في كل مرتبة فالرابطة بينها وجودها
 فان كان عليه حكم وجودي شئ المسا بين من حيث الذات بلا واسطة فذاتية وان كان واسطة
 اعمار زائد على نفس الوجه بان تقوى منه الى الذات اثر وتعين فطرية والا فان لم تكن كذلك للتمييز
 دوام بالنظر الى محله القائم بحالته وان كان فلان علمت على ذلك الاعمار حكم من احكام المراتب التي هي
 محل نواته في تبيينه والاضغاثية وهي في الحقيقة راجع الى تسميته ذاتية وصفاته تحت الرباط

رتبة في بيان احوال
 مع الاحكام

قال الشارح في ان بعض الاجسام واطقانه قلت الجسم اذا كان مركبا من الاجزاء
 بالتحليل يثبت ميوله لانه ليس متصل في نفسه فلا يلزم اثبات الميول للاجسام كلها قلت المدعى ان
 كل جسم لا يح من الميول وان كان متصلا واطقانه ثبت المطا والافلاك ان ينهي الى متصل واحد فثبت ان
 كل جسم لا يح عنها قال ان ادعى ان هذا يتوقف على انه لا تتصل له الجسمان طبعه نوعه
 ولادليل عليه اقول سلم ان الامتداد الجسماني طبعه نوعه فلم يلزم ايضا اثبات ميوله الا فلاك
 لان اوله الطبيعة النوعية للجيب اتفاتها في الافلاك كما قاله الفاضل الشريف في شرح الواقف فلم
 لا يجوز ان يكون افراد الطبيعة النوعية الامتدادية في العناصر متفصية للمحلولة في الافلاك تنفرد
 عنه وفيه نظر فقل لا بد لان على احتمال الاتباع في جهة واحدة فان قلت لا بد من هذا
 الدليل على احتمال الاتباع في جهته مثلا ايضا لان البعد من الغير المتناسية اذا جاز على وجه

الكلام

التواني لا يمنع وجودها لان الدليل ليس بجارح على ذلك التقدير فلم يلزم انتفاع بعد من غير
 شئنا من غير ما ذكرنا فقد ثبت ان المعبر في الجسم تقاطع عاز واما قولهم في الطول والعرض
 والعرض او في العرض والعرض او في المجموع فكان خروجها على طريقة ساسي شئت بالفروق فثبت ان
 بعض الاستدلال يلزم الخ المذكور واما خروج البعد من المتناسبات او الابعاد الغير المتناسبة في جهة
 فلا يضر الكلام قال الرابع انكم تجعله اقوى من ان يكون عكس كواب آخر وهو من النوع لا يضرنا
 لان الانتقال من لواحقها قد علم انصافا والمفروض قوله فلا يلزم لها ثبوت جهات اهل فان قلت
 ليس من كونها متحدة بالمتبع ان لا يكون لها ثبوت جهات لانها موجودة في الخارج وكل ما كان كذلك عكس العقل
 ان تحل ثبوت جهات واما من جهة اخرى فبالدلالة لما فاذا انقضت بالفروق والحكم لا يتصور
 قلت سلمنا ان العقل لا يلبس بالجهات لانه من لزم الانقسام بل يلزم الانقسام من ثبوت جهات في بعض
 الامور وموثبات المتعدي بالذات فقط عند الجواب دون ما ذكرنا قال الرابع ولو ما فان قلت انه لا بد من
 لا يتصور اذ لم يكن حاصله عند اليوم والعقل لا يحكم عليه شئ من الاحكام الصادقة وانتم حكمت في الاحكام الصادقة
 قلنا الحكم على ان يصفى المخصوص في العقل بالخصوصية او بالعام والجزء الذي لا يتصور لا يحصل في العقل
 بخصوصه لما منع ظاهري فلا يحكم عليه بشئ من الاشياء بهذا الاعتبار واما اذا لاحظ العقل بالعام فيمكن
 ان يحكم عليه باحكام صادقة مما يحل عند الدليل راجعا بالحققة الى الدليل الاول لان مخصوص
 الدليل الاول ما يقتضي ان راجع اما الانقسام او خلاف المذهب لان الاشياء الى الهامين اما غير الاشياء
 الى الاخر او لا وان كان كذلك يلزم الانقسام وان كان الاول يلزم خلاف المذهب ومخصوص الدليل الثاني
 عاذا ان راجع ايضا اما الانقسام او خلاف المذهب لان الجزء اما ان ينطبق على مفصل او لا وان كان
 كذلك يلزم الانقسام وان كان الاول فهو خلاف المذهب وان زاد الخ لزم انتفاعها مما كان
 لم لا يجوز ان يكون الجزئية غير منتزعة من مجموع المركب منها منتزعة فلم يلزم انتفاع الجزئية بمقابل يلزم انتفاع المجموع

فقط

فقط قلت وان كان الخ زائعا انتفاع الجزئية بل يلزم انتفاعها قطعا لان ازيد ما الخ بسبب القدر
 والاستدلال في الجزئية قال الرابع ومعنى طوله الشئ انه في هذا النوع نظر لان القطع حاكم في الخط
 مع الاشياء اليها غير الاشياء لا الخط فلا يكون التعرف جاعلا لجميع افراده قلت ان السطح لا
 في الخط فاعلم مجموع عند الحكم فالاشياء اليها غير الاشياء اليها فان قلت يلزم النقطة في
 خط واحد يلزم اجتماع المتلينة قلت يندفع بالسؤال الصادقة فطاطر قوله فاجزم ان مركب
 كان مركبا من الاجسام بكونه الميولي والصوت على موجب الحكم وبما يلزم الاجام بل كل واحد
 منها جزء جسم لا يملك الحكم مركب الجسم من الاجام نه حيث اجتماع الاجام والحكم بتركه في الميولي
 الصوت باعتبار ان كل واحد منهما جزء الجسم فلا منافات بينهم قال الرابع للمكان امارات
 اربع ما تفاق الجماهير والوضوح في ذكر الامارات تعيين حقيقة المكان من غير المنازعة ليكون الرابع
 حقيقيا لا غير سواء كانت مخصوصة للمكان او لا فان دفع ما قاله الرابع مولانا زاد هو اما صحى اسفاله
 الجسم عنه الى غيره فاعلم اختصاصها بالمكان واشتراكها بينه وبينه ساير ما يقع فيه الحركة من المعولات
 مما ان صحى اسفاله الجسم عنه الى غيره مختص بالمكان لا يوجد بينه المعولات وتفاوتها بحيث لان الامارات الثمانية
 غير متناول لافراد مطلق المكان لانه من افراده البعد الموصوف فلا تناوله لان صحى انتقال الجسم عنه الى غيره
 يستلزم وجودا مستقلا عنه بالفروق والبعد الموصوف ليس بوجوده فلا يكون الامارات الثمانية مطردة
 قال الرابع الخلاء يقبل الزيادة والنقصان وكل ما يقبل الزيادة والنقصان يستحيل ان يكون لا شيا محضا او
 في هذا الصنيع نظر في الخلاء يقبل الزيادة والنقصان فلو انتم في نفس الامر قولكم لا يقبل الزيادة والنقصان
 يستحيل ان يكون لا شيا محضا في الخلاء يقبل الزيادة والنقصان ان اراد انه قابل لها في نفس الامر فكم يمكن
 لا يلزم منه ان يكون قابلا لها في الخارج وان اراد انه قابل لها في نفسه فلا من كونه قابلا لها في نفس الامر ان يكون قابلا
 لها في الخارج كالماتية المكنة القابلة للمكان في نفس الامر لا يلزم من ذلك ان يكون قابلا لها في الخارج فلا يلزم

الا ان ثبتا في نفس الامر او لم يكن فان كان ثابتا لم يثبت ثبوت المنع في الخارج وانه لم يكن ثابتا وهو لازم
 لعدم المنع والعدومات يلزم ان تكون المنعيات والمعدومات مسفيا وموالموعى حله لنا
 ان عدمها ثابت كنه لان سعة فاسمه بالمعدوم واما المنع لو كان ثاسا ووجهه واما اذا كان عدويا
 فلم قلتم انه لا يجوز قيامه بالمعدوم والعدم كذلك المعالطة الدابعة عشرة في اخذ المفيد من المطلق الا ان
 ليس يجوز له ان يصدق قولنا الان ان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق
 لجولته مع اننا لان ان ليس يجوز له حله الصنعة كاذبه بسبب زيادة قيد لا مدخل له في الحل اذا ان ناطق
 مطلقا لان ناطق من حيث هو ناطق المعالطة الحات عشر في تبديل الجذر بالكل الجزء الذي لا يجرى وجهه
 لان اقل الحركة التي هي تقيض السكون الدائم لانها ان تكون منقسما او لم تكن لا جاز ان تكون منقسما والآن
 لما كان موافق للحركة بل الاقل هو يكون حروصه وان لم يكن سميا فالمتحرك اذا تحرك بهذا العود على المسافة
 فالقدر المقطوع على المسافة بهذا القدر في الحركة لا يجوز ان يكون منقسما اذ لو كان منقسما لكانت الحركة كذا
 نصف نصف الحركة الى كل فلك في الحركة ايضا منقسمة وقد سئلنا انا غير منقسمة من اذ لم تكن القدر المقطوع من
 المسافة منقسما بل من الجرح لا بل ان اقل الحركة متحقق في يلزم كونه منقسما بل كل حركة منقسمة
 لا غير الزمانية وقد وضع الكل مكانه الجزء المعالطة الاربعة عشر ايضا في تبديل الجذر بالكل الجنس الطبيعي تسع
 وجهه في الخارج لانه متوقف على انفسه متوقف على الخارج ولنا قلنا انه متوقف على انفسه لانه
 متوقف على احواله وكونه له لو لم يوجد شيء من انواعه لما وجد الجنس صلا لكنه كل واحد من انواعه متوقف
 لا فقار الكل الى الجزء فلزم توقف على انفسه كل الجنس محاج الى اتصال احواله انواعه لا فصوله انواعه والاحتياج الى
 الجنس انواعه لا فصوله انواعه فلما لم يوقف على انفسه المعالطة الاربعة عشر اوجه المعالطة السابعة عشر
 في وضع ما ليس عليه حكمه كل موجود واجب لذاته كل موجود موصوف بالامكان العام والامكان العام واجب
 لذاته فالخصوصية اولى بالانكون واجبا لان ما سوقف عليه الواجب اولى بالانكون واجبا وانما قلنا بان الامكان

واجب

واجب لذاته لانه لو فرض عدمه يلزم المحال وللان عدمه للخ اما ان يكون متشعا او لم يكن فان كان متشعا كان الامكان
 العام واجبا ضرورة احتياج عدمه الى ان يكون واجبا او ممكنا وعلى التقديرين يكون متشعا
 بالامكان العام فكل قد عدمه يلزم وجوه في كل واحد وكل واحد يلزم من فرض عدمه يلزم ان يكون في كل واحد واجبا
 لذاته فالامكان العام واجب لذاته حله لا يلزم من كونه بالامكان العام واجب المحقق كونه موصوفه كذا كذا
 يلزم لو كان الامكان صفه وجوهية وليس كذلك فقد وضع ما ليس عليه حكمه موصوف بالامكان العام واجبا
 مكان العلة المعالطة الثالثة عشر في وضع ما ليس عليه حكمه كلما كانت الاربعة موجهة والثالثة موجهة
 كانت الثالثة موجهة في فرض سيج كلما كانت الاربعة موجهة في فرض حله الصفه كبرى الصغرى في قولنا كلما كانت
 الثالثة موجهة في فرض راجع الى الثالثة يكون معنى الكبرى كلما كانت الثالثة موجهة في الثالثة في فرض سيج كلما كانت الاربعة
 موجهة في الثالثة في فرض وهذا حق وقد وضع ما ليس عليه حكمه في الاربعة موجهة في فرض اسعها المعالطة السابعة عشر ايضا
 وضع ما ليس عليه حكمه الاربعة موجهة في فرض واما في فرضه فلزم انقام النوع الى النوع والفرد وهو حله
 قولنا النوع اما في فرضه واما في فرضه موصوفه صلا في احواله صادقا فقط في الابلزم العام النوع الى النوع في الفرد
 واما يلزم ان لو كان كل واحد من احواله صادقا وليس كذلك المعالطة العشرون ايضا في موضع ما ليس عليه حكمه في نفسه الى
 الاسم والنوع والزوج والا لاسم واحد من الثلاثة لا الثلاثة في كل واحد وانما قلنا ان الكل لو انقسم الى اقسام اربعة لان
 كل صادق على الكل صادق على احواله صادقا على احواله صادق على الكل وانقسام احواله الى اقسام اربعة
 المساوي الاخرها فلو انقسم الكل الى اقسام اربعة الى اقسام اربعة فكل واحد من اقسامه مساوي للكل في كل واحد من اقسامه
 واحده لا على العيشة في العلم ولا اسماء في ذلك المعالطة الحادية والعشرون في جميع اقسام المجتمع العيشة في
 لانه لو قالوا ان كل كلامي في معنى الاربعة كاذب ولم يعلق بكلاما في معنى الاربعة كاذب في الكلام صادق في نفس
 الامر او كاذب او على السوء في يلزم اصحاب السوء في الاربعة كاذب في كل واحد من اقسامه في كل واحد من اقسامه وهذا الكلام
 كلامه في كل واحد من اقسامه في يلزم كذبه والتقدير انه صادق في كل واحد من اقسامه في كل واحد من اقسامه في كل واحد من اقسامه

الى كعب بن الاشعث
 الخلاء وكعب بن اشعث
 القتل والمعالط العام
 الى كعب بن الاشعث
 الخلاء وكعب بن اشعث
 القتل والمعالط العام
 الى كعب بن الاشعث
 الخلاء وكعب بن اشعث
 القتل والمعالط العام

لارتفاع امر واقع في نفس الامر بلزم وجوده والموجود حتى قلنا اننا اما الملازمة فلان المدعى لو لم يكن مسلما لارتفاع
امر واقع ونفس الامر بلزم وجوده لانه لو كان عينا ثابتا في نفس الامر لكان وجوده مسلما لارتفاع امر واقع ومثله
والسعي وان وجوده في نفس الامر بلزم ارتفاع امر واقع فهو ثابت في المدعى لو لم يكن مسلما لارتفاع امر واقع بلزم وجوده
واما بيان تحقق المقدم وهو كونه المدعى غير مسلما لارتفاع امر واقع ولانه لو كان وجوده مسلما لارتفاع امر واقع لكان
وجوده مسلما لهذا الاستلزام والى ما يبط لانه لو كان وجوده مسلما لاستلزام رفع الواقع لكان عدم اسلام رفع الواقع
مستلزما لعدم المدعى بحكم العكس وهو ان عدم اسلام رفع الواقع مسلما لوجوده فهو وعذا ملاحظة
حده حلالا ان وجوده لو كان مستلزما لرفع عدم اللزم طلاق المورد لان اسلامه لرفع الواقع الذي ينعو عن موقوفه
على تقدير عدمه في نفس الامر والمقدرة انه غير مسلما لرفع الواقع في نفس الامر على هذا التقدير فلما لم يلزم الخلف ولو قيل
بحق تحقق هكذا لو كان المدعى غير مسلما لارتفاع امر واقع ولا في نفس الامر ولا على تقدير بلزم وجود المدعى والمقدم
فكذا الباتح اما الملازمة فكلما هو عدمه وهو كونه المدعى غير مسلما لارتفاع امر واقع لاني نفس الامر ولا على تقدير حتى
اذ لو كان مستلزما لارتفاع الواقع في نفس الامر او على تقدير لكان مستلزما لهذا الاستلزام وعكس بحكم العكس انه عدم
هذا الاستلزام بلزم عدم المدعى والتقدير لا عدم هذا الاستلزام مستلزم لوجوده فهو قلنا لانه ان عدم هذا الاستلزام
وحد مستلزم لوجوده بل عدم استلزامه في نفس الامر او على التقدير لعدم اسلامه في نفس الامر او على التقدير ولا يلزم
وكذا لو قيل لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع على تقدير اصله لانه لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع على تقدير
في ان يقال المدعى غير مسلما لارتفاع امر واقع على تقدير اصله لانه لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع على تقدير
السادي يكون مستلزما لهذا الاستلزام وعكس ان عدم هذا الاستلزام مستلزم لعدم المدعى والتقدير ان عدم هذا الاستلزام
مستلزم لوجود المدعى فهو قلنا لانه ان التقدير عند التقدير ان عدم الاستلزام على تقدير بلزم وجود المدعى لان
عدم الاستلزام على تقدير في السادي بلزم وجود المدعى لانه لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع لانه لو كان مستلزما لارتفاع

واقعا لا يشاء لو كان مطروحا للذي مضى الواقعة الكامنة وجوها مستلزما للذي بالافرون فله الملائم متوسلي قولنا كما ثبت على المجموع ثبت كونه مستلزما للذي مضى في نفسه الامر

عزیز بن محمد بن محمد بن محمد بن علی

الاصحابی

۲۷

کتابک العلم الناقص

مرکب

33

يقال صاحب المواقف العلة الناقصة متقدمة على المعلول تقدما
ذاتيا سواء كانت داخلة او خارجة عنه واما العلة الناقصة فمجموع
امور كل واحد منها مقدم فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل
واحد من اجزاها عليه فلما لا شك فيه واما تقدم الكل من حيث
موكل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء المادية والصورة هو الماك
نفسها من حيث الذات ولا تصور تقدمها على نفسها فضلا
عنها اي تقدمها مع انضمام امر من اخرين اليها اقول قد قرر
هذا النظر الخارج الفاضل وارتضاء انه يخالف لقاعدتي
مقبولين اديرهما ان كل مورد قسمته لا بد ان يقتد بوجه
معتبر في اقسامه والالم يخبر قسمه ابدالان مجموع الغيبي
يكون قسما ثانيا وقد حقق هذه القاعن في موضعها فاذا
قسنا العلة الداخلة الى المادة والصوت وخلص العلة الدا
امادة او صورة فعلى مقتضى تلك القاعدة لا بد ان يعتبر
الوحدة في هذا المقسم ايضا ونقول العلة الداخلة الواحدة
امادة او صورة يخرج مجموع المادة والصورة بقيد الوحدة و

مع

وهذا يقتضي صدقها عليه بدون قيد الوحدة وكذا اذا قسنا العلة
المقدمة الى المادة والصورة والفاعل والناية كج على مقتضى
هذه القاعن ان يصدق العلة المقدمة على كل اثنين وثلاثة
وعلى الاربعة ايضا حتى يحتاج الى اخراجها عن المقسم الى اعتبار
قيد الوحدة للما يبطل الحصر في الاربعة وعلى مقتضى هذا القول
اي كون مجموع المادة والصورة عين المعلول يكون مجموع خارجا
عنها بلا اعتبار قيد الوحدة منها فيقتضي القاعدة الكلية الثانية
ان المادية المركبة يجعله على معنى انها تحتاج الى الفاعل في
الوجود ويحتاج اليه ايضا في انضمام الاجزاء بعضها الى بعض وهذا
الاحتياج الذاتي لا ينصور في البسط والمفهوم من هذا الكلام
ان المادة والصورة انما يكونان عين المادية المركبة التي هي المعلول
بغير ضم الفاعل اديرهما الى الاخرى محوز ان يكون المادة والصوت
قبل ضم الفاعل اديرهما الى الاخرى بل مع امر من اخرين اعني الفاعل
والقاعن ايضا مع ما على ذلك المجموع الذي ضم اديرهما الى الاخرى
وكان عين المعلول لا يقال لا يضر ما الخالفه بالفاعل الاولي

لأننا نفوضه بما قد قيل أيا يحتاج الي اعتباره لاخراج مجموع
القسمين إذا كان المجموع داخل في المقسم فلم يدرج في أحد
القسمين أما إذا كان المجموع داخل أيضا في أحد القسمين كما إذا
قسم العدد إلى الزوج والفرد وقسم الموجود إلى الواجب والممكن فإن
المجموع المركب من الزوج والفرد يكون فردا بلا ريب فلا يكون
ضمائنا وكذا الممكن من الممكن والواجب يكون ممكنا لا يحتاج الكل
بإضرائه أو لم يكن داخل في المقسم أيضا بل في مقابله كما إذا قسم
المعنى المفرد إلى الكلي والجزئي أو قسم الكلمة إلى الاسم والفعل وحرف
وكذا في كل قسم اعتبر في مفهوم الوصف فلما جاز إلى اعتبار قيد الوصف
لاجل الاختصار لم يردونه لأننا نقول حاصل السؤال بيان مخالفة
بين الكلامين ولا يمتنع تصحيح واحد منهما أصلا على أن القاعدة المذكورة
مشيدة بلا شبهة والاوليان من النفوض المذكورة مدفوعة
بان مجموع المركب من الزوج والفرد كالاربعة والثلاثة مثلا قبل ان
ينضم أحدهما إلى الأخرى وتكون المجموع سبعة يصدق عليه العدد
العددين ولا يصدق الزوج بمعنى الزوجين والفرد في وفائدة

اعتبار قيد الوصف أخرجهما عن المقسم مع الصدق الطبيعة من
حيث هي عليهما بدون اعتبار الوحدة كما لا يخفى وكذا حال المركب
من الممكن والواجب فإنه يصدق على ذلك الاثنين الموجود بمعنى
الموجودين ولا يصدق الممكن بمعنى الممكنين نعم يصدق عليهما بعد اعتبار
الوصف بينهما وسماه احتياج الكل وأما قبل هذا فلا وفاء في قوله
أخرجهما لا يخرج ما اعتبر فيه الوصف وكذا الآخران مدفوعة بمشيدة
وهي أن كل طرفة من حيث هي هي وإن كان قد اعتبر في مفهوم الوصف
كالكلمة مثلا لو كانت الوصف عين مفهومها لا واحدة ولا كثيرة فكما يصدق
على كل فرد فرد منها يصدق على اثنين والثلاثة وما فوقها أيضا ولا يمتنع
صدقها على أفرادها المتعددة ما لم يغير الوصف عارضا عليها مثلما قد
لزمنا كما لا يمتنع في صدقها على فرد واحد منها إلا باعتبار كثرة عارضة
عليها فنصدق طرفة الكلمة الكلية على مجموع الاثنين من الاسم والفعل
وإحدى مثلا وعلى مجموع الثلاثة منها أيضا غايته أن يكون بمعنى كليتين
أو كلمتين وإنما لا يصدق عليها إذا اعتبر في وصفه عارضة
عليها لأنها ليست بكلمة واحدة وأما أنها ليست بكلمة فلا اعتبار وحدة

عارضة عليها فلا لاسما كليان ولا شك ان اللبس يتضمن مفهوم مفرد
 وكذا الحال في معنى المفرد المنقسم الى الكلي والجواري على التفصيل
 المذكور وفي العلة الداعلة المنقسمة الى المادة والصورة لان
 طبيعة العلة الداعلة لما صدقت على كل واحد منهما بلا اعتبار قيد الوحدة
 وجب ان يصدق عليها ايضا مع اكثرية تجايبه ان يكون بمعنى العليين
 الداعيتين ولا يصدق عليها المادة ولا الصورة اي بمعنى ما دتين او
 صورتين لشدة كلامه نهاية اقول فيه بحث اما اول فلان مجموع
 القسمين قبل الانضمام لا يكون شاملا لانا لان قسم الشيء هو ما يكون
 تحت واحد من منه ولا يلزم من اندراج كل واحد منهما تحت المقسم ان
 يكون مجموع المجموع كذلك اذ حكم الفردي قد يخالف حكم الجماعة واما ثانيا
 فلان بناء القسمة على الصدق غير صحيح اذ احد المتساويين
 يصدق على الاخر ولا يكون شاملا فلا تقع قوله بمجموع المركب
 من الزوج هو المفرد كالثلاثة والاثنيين مثلا قبل ان يضم احدهما الى
 الاخرى ويكون المجموع سبعة يصدق عليها العدد بمعنى العددين
 ولا يصدق الزوج والفردي بمعنى الزوجين والفردين وقاعدة اعتبار

انتهى

قيد الوحدة اخراجها عن المقسم مع صدق الطبيعة من حيث هي عليهما بدو
 اعتبار الوحدة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لو سلم ان الصدق يستلزم
 للقسمته فلان ان صدق العدد بمعنى العددين عليهما يستلزم ذلك لان
 صدق العدد بمعنى العددين بمعنى ان كل واحد منهما عددي فيكون العدد
 عايدا الى كل واحد منهما لا الى المجموع وذلك لا يقتضي الا ان يكون كل
 منهما قسما كما لا يخفى واما رابعا فلانه قد صرح السيد الشريف قدس سره
 بان الوحدة معبرة في القسم بقوله كل مورد وقسمه لا بد ان
 بوحدة معبرة في اقسامه فكيف يكون القسمان بدون اعتبار الوحدة
 والانضمام شاملا لانا فظهر ان ما ذكره في الجواب عن النقوض
 ليس بجواب وبقي كلام بحالها والحق في الجواب حيث يندفع
 عن ملك القاعدة جمع النقوض يقتضي تحجيد مقدمه وحيث ان قوا
 العلوم البرمانية كلية حيث لا يخلف في شيء من الافراد فالجواب
 للمقنن في هذه العلوم وضع القوانين بحيث تنطبق على جميع
 جزئياتها مثلا اذا اراد ان يوضع في الموجبة الكلية قاعدة الا
 فلا بد عليه في وضعها رعاية الانطباق على الجمع والالام كيقيننا

ولما لاحظ ان بعض جزئياتها تنعكس كلية وبعضها لا تنعكس بل انما جزئيتها
اعتبر الجزئية في الجمع حتى لا يتخلف عنها فرد من الافراد وقال كل
كلية تنعكس جزئية ولا يرد النقص عليه بان اعتبارها في بعض افرادها
لغوا لانه تنعكس بذاته لان اعتبارها لا لا تنعكس كل فرد بخصوصه
بل لانعكاس الجمع والكلية القاعدة هذا فنقول في الطاعن التي
يورد عليها النقص كثر من الفضلاء واجاب قوم من العلماء ان
المتن في تلك القاعدة اي قاعدة التقسيم ومن انضمام فهو مخالفة
الي المقسم ليحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه ويحتمل عند العقل في
اقسامه لما لاحظ ان هذه القاعدة لا تحل في بعض الافراد بدون
اعتبار قيد الوحدة المعبرة في اقسامه وان كانت تحل في البعض
في الجمع وقال كل مورد منه لا بد ان يقيد بوحدة معبرة في اقسامه
ولا يرد عليه النقص بانما لا يحتاج الى اعتبارها في بعض التقسيم
كقسم العدد الى الزوج والفرد وقسم الموجود الى الواجب والممكن
وقسم المعللة الداخلة الى المادة والصورة وغيره من النقص لان
اعتبارها لا لغو لانقسام كل فرد بخصوصه بل لصور الجمع والكلية القاعدة

الكلية ولعل معنى الاستحسان الذي ذكره العلامة الدواينة راجع الى
ما فصلناه فطهرانه لا مخالفة من تلك القاعدة ومن كون مجموع القطع
المادة والصورية عين المعلول وانما ذكره من كون مجموع المادة و
الصورة عين المعلول مخالف لا خيلح الماهية المركبة الى الانضمام وان
كان حقا لكنه ليس بالاثيرة العبارة ومنح المشي من صورته الى صورة
واخراجه عن الجبر الطسعي كما لا يخفى على الساطع في الرسالة المشهورة
بالبرهانية من تصنيفات العلامة الدواينة قال بعض المحققين في الجواب
فاعلم ان هذا المقام من مرال الاقدام ومدا حص الاوامام فاريده
احقق كلية تلك الكلية ونقطع مواد النقص بالكلية فاقول وبالله
التوفيق وببده اذنه التحقيق ان حقيقة التقسيم ان يضم الي مفهوم
فيود بمخضصة بكامعه اما متعابله او غير متعابله فيحصل بانضمام كل قيد اليه
قسم منه وهو مجموع المنضم والمنضم اليه فان اريد تقسيم كل اي
كل كان يراد به مفهومه لا ما صدق هو عليه وبعبارة انضمام القيود لمخضصة
التي يكامعه الى ذلك المقسم كذا لا يكون فضة في الحقيقة بل في الصور
كما في التوفيق الحقيقي فيحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه وهو مجموع

المنقسم ولا المنقسم اليه لا ما صدق عليه ذلك المجموع فاذا اجمد هذا الم
 يقيد مفهوم كل اى مفهوم كان بالوحدة وقسم الى اثنين مثلا بان
 يعتبر تارة انقسام قيد محض كما معه اليه فيكون مفهوم المجموع قسما منه
 وتارة اخرى انقسام قيد آخر محض كما معه اليه فيكون مفهوم هذا المجموع
 انقسام اخر منه لم يخبر هذا التقسيم عند العقل بل يمكن للعقل ان
 يعتبر انقسام تلك تلك القيد من الى ذلك المفهوم لان هذا المجموع
 ايضا قيد محض اخرى كما معه عند العقل فيكون هذا المفهوم المجموع
 قسما ثانيا منه سواء كان ممكنا او مستعيا وعلى تقدير امكانه سواء كان
 ما صدق عليه مغايرا لما صدق عليه القسمان الاخران اولا اذ يكون
 ما صدق هو عليه عين ما صدق عليه سائر الاقسام لا يمنع العقل عن
 الاعتبار المذكور وعلى تقدير امتناعه سواء كان امتناعه بدنيا
 اولا اذ يكون امتناعه بدنيا في نفس الامر لا يمنع العقل عن الاعت
 المذكور ايضا وكذا اذا قسم الى ثلثة واربعه فصاعدا لا يخبر التقسيم
 بل يكون مجموع القسمين او الاقسام قسما اخر كجست ذلك التقسيم
 مثلا يكون الاقسام في القسم الثلثة سبعة وسكذا قضيت انه

اذ العقل ان يعتبر انقسام مجموع
 القسمين او الاقسام الى ذلك التقسيم

اذا لم يقيد مورد القسم اى مورد كان بالوحدة لم يحكم التقسيم
 اصلا بل مجموع القسمين او الاقسام قسم اخر منه واما اذا قيد بها وقسم
 الى اثنين مثلا فيخص تارة وتارة لان قيد الوحدة صارفه عن انقسام
 بمجموع القسمين الى ذلك المفهوم الكلي المعنى بالوحدة بخلاف ما اذا
 لم يقيد بالوحدة لانه لا صارف يخرج من ذلك الاعتبار فيكون المجموع كجست
 من القسمين او الاقسام قسما اخر قضيت ان كلية تلك الكلية على وجه
 التحقيق دون الاستحسان وفي بحث اما اول فلان القيد من
 المخصصين لا يكونان قسمين وبانقسامهما دفعه الى المقسم لا يحصل الا
 قسم واحد فكيف يكون قيد الوحدة خرجا له اذا الناطق والسايل مثلا لا
 يكونان قسمين من الحيوان بل القسمان الحيوان الناطق والحيوان السائل
 ولا يحصل بانقسامهما الى الحيوان دفعه الا قسم واحد فلا يخرج باعتبار
 الوضع في الحيوان عن قسمته على ان السيد الشريف قدس سره قد صرح
 بان القسم الثالث مركب من القسمين الاولين كما لا يخفى واما ثانيا فلان
 انقسام القيد من المقسم وتكون المجموع قسما ثانيا موقوف على ان لا يخط
 العقل ان هذا القيد مجامع محض له ولان ان مجموع القيد من ذلك

فظاهر قوله بل يمكن للعقل ان يعبر انضمام مجموع ذلك العقيد من ذلك
 المفهوم الكل فان قلت اذا كان كل واحد من الاجزاء مجامعا محصيا فكون
 المجموع ايضا كذلك اذا لمجموع عبارة عن الاجزاء بالاسر قلت لان ذلك
 ادعى الفروادى قد خالف حكم الجماعه كما مر لا يقال قد ذكر بعض المحققين ان
 المجموع اذا كان نفس الامور ولا يعبر شي وراى الاحاد كالبنيان الاجتماعيه
 وغيره من الارتياب يكون حكم المجموع حكم الاحاد ونحن لا نقبر في مجموع
 العقيد من سوى الاحاد باسرها فيكون حكمه حكم الاحاد لانا نقول هو منقوض
 بان كل واحد من افراد الانسان مثلا يصح ان يدخل في بيت وخرج عنها
 ودخل فرد اخر وهكذا الى ان يدخل جميع الافراد ولا يصح ان يدخل الجميع
 وفي كلامنا من المحقق اصطلاح بقوله بانه بل للعقل ان يعبر انضمام
 مجموع العقيد من ذلك المفهوم وما رده بقوله بل للعقل ان يعبر انضمام
 مجموع العقيد من اليه فنقول ان اراد بالانضمام انضمام العقيد من حقيقة فلام
 ذلك اذ صحت نيته وقف على ان يكونا محصيين وليس كذلك لان الانسان
 والفرس مثلا ليسا محصيين للحيوان بل فصلهما الذان العقيدان للحيوان وان
 اراد به انضمام العقيد من كما اعترف به ثانيا فلا يكون القسم الثالث مركبا

من العقيدتين الاولين فلما فايد به بعد الوصف كما مر والعجب انه لا دلالة لكلام
 السيد قدس سره على ان القسم الثالث يحصل بانضمام العقيد من اليه المقسم
 في المرتبة الثالثة كما فهمه فكيف يكون توجيها لكلامه كما هو بصدده وقال في
 في الجواب اما الاعتراض بخلاف القاعدة الثانية فهو ما خوذ محاصره به
 الفاضل الجلال الدواني في بحثه لكما القاعن بل هو موافقه اذ قال في
 ذلك البحث فالجواب عن هذا ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور
 على تقدير كون المفهوم من القاعدة ما ذكره المعترض هو مخالف لما هو المشهور
 من ان جميع الاجزاء عين المايهه هياب به عنها فليت شوي كيف اسد المعترض
 على نفسه ولم يحش عن السامعين طعنا له واياكم من الخي شغل فاعلموا انه
 لما كان الكلام منها كذلك الفاضل دون المعترض فلما بد لنا ان بحث
 منه اذ هم رجال ونحن رجال وبالحق يظهر المراسله لا يتعادم لازمه و
 الاجال فنقول تحقيق الكلام في هذا المعام ان المركب الخارجى على تلك النوع
 احدا ان لا يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة الاحاد كالغرفة الحاصلة من حادها
 والثاني ان يكون له حقيقة مغايرة لها بان يحصل بعد الاجتماع له صورة
 مسوعة حتى صار نوعا في الخارج بصد رعه انما يحلفه كالصورة الحاصلة



بعد تركيب الاسطوانات والثالث ان يكون له حقيقة مغايرة بان يحصل
 له بعد الاجتماع ميادة ما او وضع ما متعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل
 من اجتماع الجدران والسقف فثبت قالوا المركب بمجول دون البسيط
 لاسك انهم ارادوا بالمركب جمع انواعها فلا بد ان يحقق للمركب مطلقا
 ذاتية الى الجاعل يتاثر بها المركب عن البسيط وبك الحجة الذاتية
 على ما حققه الشريف رحمه الله حاجة ما منه المركب مطلقا في حد ذاتها مع قطع
 النظر عن وجودها الى جاعل يحققها بنفسها بضم بعض اجزاها الى بعض
 يعني جمع من اجزاها مع بعض يدل عليه وقوع لفظ الجمع موضع لفظ الضم
 في بعض التعريفات فان لاسك في كون تلك الحاجة شاملة لجميع انواع
 المركب الخادى لكن بقي لنا شئان احدهما كون تلك الحاجة ذاتية والثاني
 كون تلك الحاجة الذاتية حاجة الى الجاعل حتى يكون المادية مجعولة بها اما
 الاول فلا يخفى ان معنى كونها ذاتية كونها ثابتة للمركب كسب الخارج مع
 قطع النظر عن الوجود فكما ان للمركب الخادى كسب الخارج مع قطع النظر عن
 الوجود حاجة الى علل المادية بناء على ما فرغوا من علل الوجود وعلل المادية
 كسب الخارج وكسب العقل على ما حقق في موضعه كذلك له حاجة مع قطع النظر

عن الوجود وحاجة اخرى الى جمع بعض اجزاها مع بعض لان المركب في
 الخارج في حد ذاته مع قطع النظر عن الوجود لا يكون مركبا في الخارج
 لا يتحقق اجزائه التي هي علل المادية كسب الخارج وانضمام بعضها الى بعض
 اذ المركب المادى وهذا المادى اعتبارا هو الاجزاء المادى حوذة بصفة انضمام
 البعض الى البعض فذا في ذلك كونها مادى حوذة في حد ذاتها لان معناه
 على ما مر قطع النظر عن الوجود وذلك لانها في احد تلك الصفات فثبت
 ان المركب في حد ذاته مع قطع النظر عن الوجود وحاجة الى جمع بعض اجزائه
 بعض واما الثاني وهو كون تلك الحاجة الذاتية حاجة الى الجاعل فلان
 العلة الموجد للمركب الخادى هي بعينها علة الجمع من اجزائه على ما حقق في موضعه
 فثبت ان تلك الحاجة الذاتية حاجة الى جاعل يحقق المادية المركبة في نفسها
 بضم بعض اجزاها الى بعض ولا شك ان هذا الاحتياج الذاتي الى الجاعل
 لا يتصور في البسيط فثبت ان المادية المركبة مطلقا مجعولة في حد ذاتها
 بالمعنى المذكور دون البسيط وهو المادى وبما ذكرنا من تحقيق القاعدة
 طهرانه لا يخفى ان تلك القاعدة ومن بطلان تقدم العلة النامة المركبة من
 المادة والصورة لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه لان بعض تلك العلة

ان الماينة المركبة كما انها يحتاج كسب وجودها الى علة موحدة كالبيسط
يحتاج ايضا مع قطع النظر عن الوجود الى علة الماينة وهي اجزاء المركب
والى علة المركب وهي بعضها هي العلة الموحدة للماينة المركبة على ما عرفت
بخلاف البسيط ولما كان الحاجة الى علة الماينة حاجة الى المقبوض دون
الباقي على بخلاف الحاجة الى علة المركب اختيار الفاضل الشرف قدس
الثاني دون الاول كما اختار صاحب المواقف والعلة التامة التي ^{يطلب}
تقدمها هي العلة الموحدة التامة من حيث هي موحدة لا من حيث هي مركبة
ايضا والمعلول لا يستند اليها الا كسب الوجود دون المركب وجود
المعلول المركب ليس الا وجودات الاجزاء فاذا انصف المادة والصورة
بالوجود انصف المعلول به اذا انصف المعلول به عين انصافها به فلم
يبقى بعد للمعلول كسب الوجود حالة منتطرة بالنسبة الى العلة الموحدة
نعم له حالة منتطرة بالنسبة اليها لكن لا كسب الوجود بل كسب المركب ليس
الكلام فيه فاذا تقدمت العلة التامة الموحدة من حيث هي موحدة فقط
على المعلول المركب وقد عرفت ان المادة والصورة ^{في} عين المعلول كسب ^{الوجود}
فلا شك انه يلزم تقدم الشيء على نفسه نعم انها غير ممكن لا كسب الوجود بل كسب

المركب وليس الكلام فيه على ما مر فقدمها عليه كسب المركب لا كسب نفعها
نحن بعدد وقتنا ونؤمن الى الله ليس الا عدم التفريق بين المعلول كسب
الوجود وبين المعلول كسب المركب وعدم السطرن بان المراد من الحاجة
الذاتية التي بها يتميز المركب عن البسيط ما اذا ولما احطت بالثبوت علمت
وجه اندفاع ما اوردوه الفاضل الجلال الدواني على القاعن المذكورة
حيث قال وتعالى ان يقول اذا سلمت احتياج الماينة المركبة في حد ذاتها
مع قطع النظر عن وجودها الى باعل يجعلها لا معنى انها يجعلها اياها فلم لا
يكون مثل ذلك في البسيط لانه قد علمت ان المراد بالحاجة الذاتية للماينة
المركبة ما اذا وان مثل ذلك لا يكون في البسيط فلا يرد ما ذكره وعلمت وجه
اندفاع ما اوردوه ذلك الفاضل ايضا حيث قال لاح لي انهم زعموا ان
الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب بالانضمام ولا يتصور هذا في البسيط
وعلى هذا فالجواب ان جميع الاجزاء عن المركب كما هو المشهور فلا يتصور ^{جعله}
اياها كما في البسيط نفسه اسمى كلامه لانه قد علمت ان لا محالة
كون الاجزاء ذلك المركب بالانضمام وكون الاجزاء عين المركب فلا يكون
المشهور حواجا عنه وعلمت وجه اندفاع ما اوردوه ذلك الفاضل ايضا في

الله ساله في اثبات الواجب جو ابا عما اعتمدوا عليه في نفي تقدم العلة
 حيث قال فيها والحق في الجواب ان يقال آه هذا يحتاج تحقيقه وفيه بحث
 اما اول فلان عدم احتياج الماهية البسيطة كسب الذات الى الجاعل
 حيث المركب لا ينافي احتياجها اليه بنحو اخر كسبها اذ قد صرحوا بان الامكان
 علة تامة للحاجة وسو تفق في المركب والبسيط مع قطع النظر عن الوجود
 فيكون كلاما بهذا الاعتبار محتاجين الى الجاعل كسب الذات فلا يصح قوله
 فثبت ان الماهية المركبة مطلقا بمفعوله في حد ذاتها دون البسيط لا يفتقر
 الاحتياج كسب الامكان لا يكون احتياجا ذاتيا اذ منشأ روح الامكان
 لا ما نقول لاحضار كسب الذات عبارة عن كونه ثابتا للماهية مع قطع
 النظر عن الوجود فان قلت نحن نخصص الاحتياج بذلك النحوي بنحو
 التركيب ولا شك انه لا يكون بذلك النحوي في البسيط قلت نعم قد
 بذلك النحوي من الاحتياج تكلف وخلاف للظاهر واما ثانيا فلانه لا
 معنى لكون تلك الحاجة الذاتية حادثة الى الجاعل الا ان يكون الجاعل
 علة لانضمام بعض الاجزاء الى البعض فيكون معنى قوله واما الثاني
 وسو يكون تلك الحاجة الذاتية حادثة الى الجاعل فلان العلة الموجودة

للمركب الخارجى مى يعينها علة اجمع من اجزائه هو ان يكون الجاعل علة
 للجمع من الاجزاء لان العلة الموجبة للمركب الخارجى مى يعينها علة اجمع
 من اجزائه ولا يخفى فساد واما ثانيا فلانه لا يتم ان مجموع المادة
 والصورة عين المعلول كسب الموجود لان المعلول المادة والصورة
 بشرط الانضمام فلا يكون قبل الانضمام معلولا وان كان موجودا وما
 في اثباته لا يفيد اذ انضاف المعلول بالوجود عن انضاف المادة والصورة
 لا يستلزم ان يكونا عينه لان انضاف المعلول بالوجود عين انضاف كل
 واحد منهما به ولا يكون كل واحد منهما عين المعلول وهو موقوف والتحقيق
 ان جمع الاجزاء المادية والصورية لها اعتبارات اعتبارية منفردة
 وبما بهذا الاعتبار علة للماهية المركبة واعتبار انضمامها الى الفاعل
 والغاية وبما بهذا الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم على المعلول
 بمرتبتين واعتبارهما على النحو المعنى الارتباطى الذى يما علة فى الخارج
 وبما بهذا الاعتبار عين المعلول فظهر ان كحقيقتا هذا الجيب كليات لا
 دخل لها بذلك الفنى وقوله لما احطت بانفواه ارجح ايرادا
 قبل الاكتمال فى

٤٢

في القسم

~~طريق~~

١٨

محمد بن طاهر

بسم الله الرحمن الرحيم
باسمك اللهم يا من له الحمد والشأن وله العز والعظمة والكبرياء
انت الذي تعز من تشاء وتذل من تشاء ولا تجري في ملكه الا ما
يشاء ثم الصلوة على افضل الانبياء محمد وعلى صحبه الاصفياء الاثني عشر
وبعد فاذا قد جرت عادة العلماء في كل زمان واوان وفي كل
قرون واحيان على ان التحفوا الى الملوك والاطين وولاه الممالك
والاماكن نحو اخص خلاصة افكارهم ونساج عقائل انظارهم
فان مزايادوي الفضل الفضائل وهذا يا اولى العلم المائل فاقفيت
بما هم لديه واقديت بما كانوا عليه فاخترت من بين العلوم علمين
كان بين النجوم تيرين علم التفسير اصل الشرايع والاحكام وعلم الكلام
اساس قواعد عقايد الاسلام فذا مستخدم كل الفنون الادبية و
مستبح جل العلوم العملية وذا مجمع جميع العلوم العقلية ومناط كل
الاصول العملية العقلية فهما علمان كل العلوم وفنان كل الفنون

فافرزت بعضا من كل منهما من الفرائد التي تفردت فيها والفوائد
التي توحدت بها مدية لسدة من التي اليه الدهر قياده واوصي اليه
الكريم الحق عباده اصطفاه لحفظ المباني الدينية واجتباها لطببط
القواعد الاسلامية الذي هو ظل الله في ارض الله حافظ دين الله
خليفة رسول الله احبي العلوم واحلها بطول حيوة وابقى الى البعث
ايام بقاءه وثباته موال لطان بن سلطان سلطان بايزيد خان
محمد خان بن مراد خان سبط الله على التلاطين سلطانة واعلي على
العالمين برهانه لازال جنبه مقصدا للابرار ومهبطا للانوار
مادار الفلك الدوار وسار الكوكب التبار هو الذي من النجى الى حرم
حما حما ومن شاهد حياه حيا يفتح البتر بوجهه والبحر ينقد
عند جوده ومثل من يرمي تحدي مناقبه وجوم حول مكارمه ومرتبه
كمثل من استوضح نور الشمس وسط النهار واستوعب بغرفه زخوان
البحار الكبار ولا يزيد الشمس نورا ونهجة اطالة في وصفه واكثر ما دح

فلما اريد على الاجمال في الوصف كماله اذ لا قدرة لي ان اشرح كماله **وهذا**
 المسائل تدأولت بين اهل الزمان زمانا وامنت من طعن الطاعيننا
 وامانا فالما مول الآن من الاطاف العيمة والانعاف العامة للجسيمة ان
 تلتفت بالصفات الامام العادل والسلطان الكامل ليحق الحق ويبطل
 الباطل لئلا يضل احد ولا يضل اللهم يا ملهم الصواب اليك المرجع **والله**
قال **ابن عباس** وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري
 من تحتها الانهار **الا** قال القاضي او على فاتقوا الى اخره يعني او كان قوله
 وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات فاتقوا النار عطفًا حسب اللفظ لا
 عطفًا لقصة على القصة الذي لا ينظر فيه الى جانب اللفظ ثم لما كان منظره
 ان يقال جملة فاتقوا جزاء لقوله فان لم تفعلوا معلله ولا يصلح له جملة و
 بشر اشار الى الجواب بقوله لانه اذا لم ياتوا ما يعارضه الى قوله ومن آمن به
 استحق الثواب **الح** **اقول** وذلك انما يفيد مجرّد صحة ارتباط بين عدم
 اتيان الكفرة مثلاً للقران وبين البشارة للمؤمنين بالجنة وذا غير كاف ههنا

لان قوله فان لم تفعلوا خطاب للكافرين لا للغيرهم وقوله وبشر خطاب للغيرهم
 لانهم فلا يرتبط بالجزاء بالشرط اصلاً وان وجد التدا في كل من الجملة اذ لا معنى
 لان يقال فان لم تفعلوا ايها الكفرة فبشر المؤمنين ايها النبي وما
 ذكره صاحب الكشاف من قوله كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم
 وبشر بافلان بنى اسد باحسان لهم فهو ليس من هذا الباب اذ ليس فيه خطاب
 بالشرط لطائفة وبالجزاء لطائفة اخرى منرا وفي قول صاحب الكشاف من
 انها عطف قصة على قصة قالوا انه لم يعهد من الادباء بل هو من محذرات صاحب
 الكشاف وفي تقدير المعطوف عليه مثل قل قبل قوله تو يا ايها الناس وقبل
 قوله وان كنتم في ريب قالوا معطوف للمفرد على المحذوف وفيه تسمية
 مع انه لا يقرنة لوجود شيء منها وقيل هو معطوف على مقدر بعد قوله اعد
 تقديره فاحذر الذين كفروا ابتلك النار وبشر الذين امنوا بالجنة وفيه
 مع جميع ما ذكر ان تقديره احذر بعد ما حذر الله تعالى الكافرين باقوال صريحة
 مما ياباه العقل ولهذا قالوا هذا من المواضع المشككة في القران **اقول**

والظاهر ان يتعلق قصة المؤمنين هذه بقصتهم السابقة في اول السورة فكان الله
لما لم يتم وعده اللاتي للمتقين المؤمنين بالغيب المقيم للصلوة الى اخر القصة لان
دخول الجنة والوصول الى نعيمها والنجاة من النار والخلوص من حيمها ما وقع
المقام عندهم ولم يذكر بعد تفصيلا لاعتراض التوضيح لاهوال الكفر والمنافقين
لا تمام بيان شدة شكيمة في العتو والعدا ولا ان في ترهيبهم ترغيبا على الايمان
فاذا فرغ عنها اتم تفصيل وعداية اللاتي بشانه في حق عباده المؤمنين بقوله
بشر المحم ويكون قوله وبشر متعلقا بجملة قوله تاولئك على هدي من ربهم واولئك
هم المفلحون فعلى تقدير ان يكون اولئك استئنافا فكان معطوفا على قوله
على هدي واما على تقدير ان يكون خبرا لقوله والذين يؤمنون فعلى قوله واولئك
فما حصل معناه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة
هم يوقنون واولئك على هدي من ربهم واولئك هم المفلحون وبشرهم بان لهم
جنان الخ لكن انيب العموم منابك لضمير كما في قوله تاولئك الذين امنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن العمل الطول العهد ولا يبراد الحكم في قول المبرر ان

ولذلك ما به استحقاق الجنة من الايمان والعمل الصالح ومن المعلوم ان عطف
الجملة الانشائية على الاخبارية لا يحتاج الى تاويل اذا كان لها محل من الاصل
كما تبين في موضعه وهذا احسن الوجوه لفظا واقر بها اخذ او فيما او يكون
الواو المحرر فوق المتكلم في الابتداء لا للعطف وكان قوله وبشر الذين امنوا
استئنافا في حق المؤمنين كما ان قوله اعدت استئنافا في حق الكافرين ويعينه
كونه استئنافا على تقدير ان يكون خبرا مبنيًا للمفعول وحاصله ان الله تعالى
لما فصل قصة الكافرين تفصيلا فكان محل ان يقال وما حال المؤمنين المتقين
قال وبشر الذين امنوا الى اخر القصة تليها للمؤمنين وحشا على الايمان وتقر بها
للكافرين وردعا عن الكفر قال القاض وقرئ وبشر على البناء
للمفعول عن عطف على اعدت فيكون استئنافا لقول كانه قال ولا يصح
ذلك على تقدير ان يكون حالا لان بشارة المؤمنين ليست من اوصاف النار
والظاهر ان كلامها جازية المعطوف ايضا اما الاستئناف ففظ واما الحال
فبان يكون من ضمير فاتفقوا واعدت حالا من النار فعطف الحال من الفاعل على الحال من المفعول

معناه فاتقوا النار حال كونها مودة للكافرين وحالكم ان المؤمنين الذين
 هم اعداؤكم مبشرون بالجنة وهذا كلام لا غبار فيه اصلا **قال الله تعالى**
فاما يا ايها الذين آمنوا فممن تبغ هذا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال صاحب الكشاف فان قلت فلم جي بكلمة الشك واثبت الهدى كاي حاله
 لوجوبه قلت لا يذنب بان الايمان بالله تعالى والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل
 وانزال الكتب **اقول** وانما قال وايتان الهدى كاي حاله لوجوبه
 بناء على مذهب اهل الاعتزال من ان الاصلح للعبد واجب على الله تعالى وعلى
 ذلك فكما ان الايمان بالله تعالى وتوحيده واجب فكذا لا ايمان باليوم الآخر
 وما يتعلق به من الجنة والنار وغير ذلك واجب ايضا لان دخول الجنة و
 النجاة من النار لا يوجد بدون شيء منها ولا يوجد شيء منها بدون ارسال
 الرسل وانزال الكتب فقد وجب عليه توبعة الرسل وانزال الكتب فكان
 كل منهما مما هو كاي حاله فلا يكون موضع شك على زعمهم فلا وجه لايراد
 كلمة ان ههنا اصلا على قاعدتهم والوجه في الجواب عن اصل الاعتراض على

راي
 المعتزلة ان يقال ان كلمة ان كما يعمل للشك في وقوع مضمون الشرط من
 حيث ذاته كذلك يعمل للشك في وقوعه من حيث عدم تعيين زمان وقوعه
 كقول القائل ان مت فعيدي احرا فان لفظه ان ههنا للشك ايضا
 لكن لا نفس وقوع مضمون الشرط فانه مجزوم به بل لعدم تعيين زمان وقوعه
 فكذا ههنا وان كان اصل الايتان واجبا لكن انما جي بكلمة الشك للمايز
 بان في زمان وقوعه شك **قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ**
فيتبعون مآثا به منه ابتغاء الفتنه وابتغوا ذنبا وبله وما يعلم تأويله الا الله و
الراسخون الا القليل قال القاضي من وقوعه على الا الله فسر المتشابه بما استأثر
 الله تعالى بعلمه كمدة بقاء الدنيا وقت قيام الساعة وخواص اعداد الزبانية او بما
 دل على ان ظاهر غير مراد ولم يدل على ما هو المراد **اقول** فكانه دفع
 به الاعتراض الظاهر وروده وان يقال ان الوقف يقتضي ان لا يعلم غير
 الله تعالى وبل المتشابه لا التراسخ في العلم ولا غيرهم وعدم الوقف يقتضي
 ان يعلموا التراسخ ايضا فبغيرهما تدافع فاجاب بان من وقف فسر المتشابه

بما استأثر الله تعالى بعلمه ومن لم يقف فسرهم بما لا يتضح المقصود منه إلا بالتحصيل
والنظر فاندفع التعارض لعدم الحاد محل النزاع أقول إن في القرآن متشابهات
موجودة في الواقع مع قطع النظر عن التفسير والتعريف فإن كانت في
في نفس الأمر مما لا يعلمها غير الله تعالى كما ذكره من الأمثلة فلا صحة للوصل
وإن كان من شأنها أن يعلمها غيره فيجب لوصل فماذا يفيد التفسير
والتعريف فانه تابع للواقع لا الواقع تابع له لا يقال إن تلك الآيات المحصورة
بزعم أصحاب الوقف أن من شأنها أن لا يعلمها غيرها غير الله تعالى وزعم أصحاب
الوصل من شأنها أن يعلمها غيره لا نقول وهذا لا يدفع التناقض المذكور
في الواقع مع أنه لا يجوز أن يستند الاختلافات القرآنية لا سيما التي
تختلف المعاني باختلافها إلى زعم الزاعم بل يجب أن يستند إلى السمع من
الشارع وكل من القرأتين ههنا من السبقة المستندة إلى النبي صلى الله عليه وآله بالتواتر
وكل من المتناقضين معلوم له كيف لا والوقف ذهب إليه الأئمة الحنفية
وأهل السنة والوصل ذهب إليه الأئمة الشافعية وأهل الاعتزال ومعلوم

أن هؤلاء لا يعلمون لمجرد الزعم من غير إسناد إلى الشارع والحق في
الجواب عن أصل الاعتراض أن يقال لعل هذا الاختلاف إنما هو بالنظر
إلى أحوال العلماء الراستخين في العلم لا إلى اختلاف في نفس المتشابهات
ولا إلى زعم الزاعمين فيها فكان منهم من علمه الله تعالى ويل المتشابهات
على ما هو كما علمه النبي صلى الله عليه وآله ومنهم من لم يصل إلى هذا الحد وهو لا ينافي كونه
راستخافا قراء الشارع بالوصل فبالنظر إلى الأول وما قرأه بالوقف
فبالنظر إلى الثاني ولكل منهما وجه عند الشارع فرواة كل من القرأتين
أسندوا من جهة إلى الشارع بحسب كل من الوجهين ولا اختلاف في ذلك
الآيات وأحوالها وإنما الاختلاف في أحوال العلماء ومراتبهم ويجوز
أن يكون من المتشابهات ما ليس من شأنه أن يعلمها غيره غير الله تعالى فباعتبار
قراء الفصل ومنها ما من شأنه أن يعلمها غيره فباعتبار قراء بالوصل
وهذا لا يخرج عن كونه متشابهات ومن المعلوم أنه يجوز إسناد الحكم إلى الجنس
بإسناده إلى بعض أفراد ذلك الجنس كقوله تعالى لا تجل للثنا من بعد

وكقولك اكلت الخبز وشربت الماء اذا لم يعهد بينك وبين مخاطبك
فرد مخصوص او نوع مخصوص وما قيل من ان الوصل باعتبار الظاهر
والفصل باعتبار الحقيقة مدفوع بان العلم عند القوم عبارة عن اعتقاد
جازم مطابق للواقع ولا يوجد ذلك الاكتفاء بالظاهر المتقابل لما في الواقع
مع انه لا يلزم العطف على الا الله كما لا يخفى قال **الله تو لقد سمع**
الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا و
قتلهم الانبياء بغير حق قال صاحب الكشف ومعنى سماع الله تعالى انه لم يخفى
عليه شيء وانه اعد له كفاؤه من العقاب وقال القاضي والمعنى انه لم يخفى وانه
اعد له العقاب عليه ويرد عليه ان صاحب الكشف انما فسر السمع بعدم الخفاء
بناء على فذهب اهل الاعتزال من الاشكار على قيام صفة السمع بذات الله تعالى
فاذا السند مثل ذلك اليه تو يؤلف بما يلزمها او بمؤاذاها واما القاضي فهو
من القائلين بقيام الصفات بذات الله تعالى فلا وجه للوردول عن الظاهر
في كتاب الله تو بلا ضرورة لاسيما اذا اول على خلاف مذهب ولا الحسن ان

يعتذر بانه لم يرد به التقليد بصاحب الكشف بل اراد به ايراد المقصود
على صورة المبرهن فان اثبات الاخص للشيء بواسطة اثبات الاعم له يكون
اثباتا بالدليل فكما قال لقد سمع الله لانه لا يخفى عليه شيء من الاشياء و
الاقوال اظهر للشيء فكيف يكون خفيا لاننا نقول وان كان هذا التوجيه
حسنا في ذاته لكن لا يلزم قوله واعتداهم العقاب فانه تأويل السمع بالمودعة
وهو يعرف بما ذكر من التأويل المذكور مع انه قد ذكر لرفض مذهبهم فالواجب
عليه ان يرد به عبارة لا ان يقبله بتأويل آخر قال صاحب الكشف فان قلت
كيف قال لقد سمع الله ثم قال سنكتب وهذا قيل ولقد كتبنا قلت ذكر
وجود السمع او لا موكد بالقسيم ثم قال سنكتب على وجه الوعيد ومعنى
لن يفوتنا ابد اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء وتدوينه
اقول وهذا الجواب ليس بسديد لان حاصل السؤال والمناسب لقوله تو
لقد سمع لقد كتبنا فلم يعد عنه والذي ذكره لافرق فيه بين الماضي والمستقبل
بل الماضي اولى به لان الكتب بالفعل اذ على اهتمام حفظ المكتوب من الكتب المستقبل

ولحق في الجواب ان يقال لان المقصود من الكتابة ان يجزي المكتوب عليه
 بما كتب فقوله سنكتب مجاز عن سجن فيهما قالوا وقتلهم الانبياء
 بغير حق وهذا امر استقبالي فحقه ان يعتبر عنه بلفظ المستقبل وحق
 السمع ان يعتبر عنه بلفظ الماضي وحاصل معناه انه قد وقع منهم القول
 المذكور والقتل للانبياء ووقع من السمع قولهم وسيقع متاجزا هذه
 الامور المستقبل والله الذي **قال السيد الشيرازي** في قوله لا تأكلوا مما
 ما يقصد به العمل لقولنا الوتر واجب والزكوة فريضة الى قوله لا تأكلوا
 في عدد بل تنزاهل تتعاقب الحوادث **الحق لقول** العلوم المدونة كلها قوانين
 كلية نظرية مبرهنة براهين مخصوصة ولذلك كانت مسائلها مطالب
 علمية والفقه كذلك فانها عبارة عن قوانين كلية مبرهنة براهين مذكورة
 في اصول الفقه فان مراد الفقيه من قوله الوتر واجب والزكوة فريضة مثلا
 ما يعم وترك كل شخص زكوة كل غني من اول الاسلام الى انقراض العالم ومنح
 العلوم ان امثال تلك القضايا الكلية لا تنزاهل وتنزاهل خاصة

حاشية
 ١٩

المكلفين بها ولا يبحث الفقيه عن تلك الخصوصا كيف والفقه من العلوم
 الشرعية الدينية وقد انقضى زمان الشارع ونهاية كمال الفقيه بل ارجاع
 كل قضية جزئية الى قضية كلية مثل ارجاع المسكلم لكل عقيدة جزئية الى
 قاعدة كلية فالمتزايد الغي المتناهي لا يبحث عنه الفقيه وما يبحث عنه لا
 تنزاهل اصلا **قال** صاحب المواقف وفي علم آخر اعلى كان ثم علم اعلى
 منه شرعي وانه بطل اتفاقا **اقول** من مغلطة نشأت من خلط الاصطلاح
 والاعتبار فان الحكماء جعلوا علومهم الحكمية على مراتب تحسب موضوعات
 فما كان منها اعم موضوعا كعلمهم الالهي الباحث عن مطلق الموجد من
 حيث انه موجد جعلوا اشرف العلوم لعموم موضوعه من موضوعات ما
 عداه لكونه مثبتا لانيات موضوعاتها ومبادئها فكان له سلطانا عليها
 وهكذا اسائر الحكميات باعتبار الموضوع عموما وخصوصا وبهذا الاعتبار
 من العلو والشرف لا يجوز ان يميز موضوع اشرف العلوم في علم ادنى منه بهذا
 المعنى والاستلزام ان يبين احكام الاعم في ضمن احكام الاخص وان يكون الاخص

حكما على كل انواع الاعم وموتين البطلان وهذا هو الحق لكن ليس
علو علم الكلام وشرفه بهذا الاعتبار فان موضوعه سواء كان
الواجب تم وصفاته او المعلوم او الموجد بقيد معتبر في كل منهما لا يكون
اعم من موضوع شيء من العلوم الشرعية او غير الشرعية وانما علوه و
شرفه باعتبار ان موضوعه واجب الوجود وصفاته او كونه اشرف
مقاصده ولا علم سواء كذلك فكون انية موضوعه ومباديه مبينا في
علم اخر شرعي او غير شرعي لا ينافي شرفه بهذا المعنى اصلا والحق في
المقام ان علم الكلام لما كان اساس قواعد عقايد الاسلام اليه ينتهي
العلوم الشرعية كلها فكان هو العلم المحتاج اليه لكل علوم شرعية فلو
احتاج هذا الي شيء ميمزها في تحصيل شيء مما يتوقف عليه لدار ولوتين
في علم غير شرعي للزم لاهله ان يتبع كتب اهل الاهواء الذين لم يطعموا
بالشر اربع الالمية والكتب السماوية واتبعوا اهواءهم ففصلوا واضلوا
والمسلمون نهوا عنه فوجب عليهم ان يوردوا جميع ما لا بد منه لعلمهم

هذا فيه اما قال بان المبادي للكتسبة لبعض العلوم تجوز ان يبين في
كتب ذلك فكل العلم بادلها وان لم يكن مسئلة منه لعدم كونها حالا من احوال
موضوعه واما بان علم موضوعه على وجه يعبر جميع ما لا بد منه وان
كان فاضلا عن اصل المفضول فيكون الكل مسئلة منه والا قول حاصل
ما نسب الي الارموي والكا حاصل ما نسب الي صاحب المواقف **قال**
صاحب المواقف لكا موضوع العلم لا يبين فيه وجوه فيلزم اما كون
اثبات الصانع يتنا بذاة او مبينا في علم اعلى والقسمان باطلان **اقول**
اصل هذا الكلام ان انية موضوع العلم لا يجوز ان يبين في ذلك العلم لان
العلوم المدونة كلها عبارة عن مجموع مسائل باحثه عن امر واحد حقيقة
او اعتبارا بحيث لو لا ذلك لم يكن تلك المسائل علما واحدا وذلك الامر
الواحد موضوع ذلك العلم فوجب ان يثبت انية موضوع كل علم قبل ان
يكون تلك المسائل ذلك العلم وهذا معنى ما قالوا موضوع كل علم لا يجوز ان
يبين في ذلك العلم واما ما ذكره الشارح من ان المطلوب المبين في العلم

اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه الى فنية خلط الكلام لان وجود موضوع
العلم لما يبين فيه على طريق انه من المبادي لا انه من المطالب العلمية
الاعراض الذاتية ثم الجواب مما ذكره للمص ان من ذهب الى ان موضوع
الكلام ذات الله فهو وصفاته ذهب الى ان انيته بمعنى انه موجود في ذاته
معلوم لاصحاب الكلام اما بذاته او في علوم اخر وبهذا الوجه لا يثبت عنه
في الكلام اصلا واصحاب الكلام انما يبحثون عن وجوده بمعنى ان وجوده
هل هو زائد او غائب وهل هو في الواجب عين او في الكل وهل هو مشترك
متواطى او متشاكل في غير ذلك من المطالب هل المركبة وليس شي منها
بيان انية الصانع تواملا وبهذا يتدفع ما ذكره المض والشارح راسا
واما ان قيل فكثير من ادلة اثبات الصانع الذي ذكره اصحاب الكلام
في الالهييات انما ينفرد مجرد اثبات وجود الصانع الذي هو المراد من
انيته قلنا بل هو اما على مذهب غيرهم وانما اتوها لالزام المعاندية
والفحام المنكرين او طلبوا به المعرفة على وجه ازديت لا بد منه لتدوينه

لموضوعه

قال السيد الشريف في شرح المواقف واعلم ايضا ان الماهية
المركبة من اجزاء خارجية غير محمولة عليها لا يجوز ان يكون مركبة من
اجزاء محمولة واستدل عليه كما حصل ان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة
المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية متناهية
لتلك الاجزاء الخارجية لكان مجموع تلك الاجزاء المحمولة ايضا تمام ماهية
المركب في العقل فيلزم ان يكون لواحد حقيقتان مختلفتان وانه محال
ثم قال فبطل ما قيل من ان تركيب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافي في
تركيبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزء مشترك
بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا واذا اشتق من جزء المختص كان
فصلا وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزاء عن الجزئية **اقول** وقول
هذا الجيب من ان تركيب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافي في تركيبها من
اجزاء محمولة حتى وقوله بل كل مركب الى اخره باطل لما ذكره السيد الشريف
ولو جوه اخره اما ما ادعاه الشريف من ان المركب من اجزاء غير محمولة

لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من المحملة لا يكون الا بسيطا
 في الخارج فهو باطل قطعاً لانه ينافي الاصول المقررة عند القائلين
 تركيب الماهية من الاجزاء المحملة فانه يستلزم ان لا يدخل شيء من الماهية
 للجسمانية تحت الاجناس والفصول اصلاً لان كل جسم مركب من الاجزاء
 الغير المحملة دائماً فلا اقل من الميولي والقنطرة مع انه لا شيء من الحقائق
 الجسمانية عند من غير داخله تحت الاجناس والفصول والانواع ومن الاصول
 الثانية عند من ترتب الاجناس والفصول والانواع مع ان ذلك مستبعد في
 الواجب وغير معلوم الوقوع في الاءاض والجواهر المجردة فهو بالحقيقة
 لتحقيق حقائق الجواهر الجسمانية فلذلك مثلوا المراتب الاجناس من الجواهر
 او الجسم الى الحيوان و المراتب للانواع من الجسم الى الانسان ومن المعلوم
 ان لفظ الجنس والفصل لا يطلق على الاجزاء الغير المحملة ولا يتصور الترتيب
 المذكور فيها وما ذكره لاثبات هذه الدعوى من انه يلزم على ذلك ان يكون
 شيء واحد حقيقته ان مختلفتان انما يتم ان لو كان المركب من احدهما

غير المركب من الآخر وليس كذلك والتحقيق في المقام ان الاجزاء الخارجة
 اجزاء حقيقية تقدم كل منها على المركب منها بالذات والوجود ومقابلته
 ولكل منها ولا يكون واحداً منها عين الآخر ولا عين المركب منها في الخارج
 والتركيب منها تركيب حقيقي واجباري تقويين والاجزاء المحملة ليست
 كذلك فان المراد منها منزهات عقلية من موجودات متأصلة بعد ما
 تحققت وتماثلت بحسب الاشتراك والاختصاص والغرض من التركيب
 عنها تحقيق الحقائق عند العقل وتميز بعضها عن بعض عنده والاصل
 فيه ان العقل يفصل الحقائق المتأصلة بحسب اشتراكها بالحقيقة اخرى
 ومخالفتها لها الى ما فيها من ذاتي مشترك بينهما وذاتي مختص بها و
 يستعملون كلا منهما باسماء مخصوصة وكذلك الامر في العرضية وفي ذلك
 المعنى لا فرق بين المركب والبسيط فان العقل كما تجد بين البسيط
 والبسيط من المناسبة والمخالفة وحكم يتحقق المشترك بينهما في كل منهما
 والمختص بكل واحد منهما فكل ذلك تجد بين المركب والمركب من المشترك والمختص

غاية ما في الباب ان يكون مشترك المركب مركبا حقيقة للحيول المركب
من الاجزاء الخارجية في الخارج المشترك بين انواعها فلا تدفع بين تركيب
الشيء من الاجزاء المحولة وغير المحولة ولا تنافي ولا تنافي ولا تنافي بالماهية باعتبارها
مواوالاتناقص بعدم اعتبار طائفة منهما وانما لما في التركيب من الاجزاء
المحولة موعود مناسبة ماهية اخرى كما هي الواجبة وقد اندفع
تماذكنا اعتراض الكاتب في شرح المحض على القوم من ان قولهم ان مصداق
المحل هو الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذهني ينافي
قولهم ان حقيقة الانسان مركبة من الحيوان والناطق والحيول جنس
الناطق فصل وكل منهما يحمل على الاخر وعلى الانسان المركب منهما في نفس
الامر ثم فسر والحيول بالجسم النامي والناطق بشيء له النطق ولا جسم
نامي في الانسان في الخارج الا البدن ولا شيء له النطق فيه الا النفس
الناطق فعلى تقدير تجرد النفوس الناطقة كيف يتحدان في الوجود
الخارجي مع ان المنطبق عليهما لكل منهما في ذلك التقدير لا يمكن ان يكون

الآخر ولا المجموع المالك بان يقال ان منطبق كل من مفهومي الحيول
والناطق هو مجموع الفرد المركب من مجموع البدن والنفس الناطقة لا
منطبق للحيول هو البدن بدو النفس الناطقة فان الحس والحركة
الارادية المعجزتين في حقيقة الحيوان لا يوجدان في مادة الانسان بدو
النفس الناطقة ولا منطبق مفهوم الناطق هو النفس الناطقة وحدها
فانها وحدها ليست بشيء له النطق فانها خالية عن البدن عارية عن النطق
فانها في مبداء فطرته عارية عن كل العلوم قابلة بان يكسبها بالية البدن
وبعد المفارقة وان كانت متحلية ببعض العلوم والمعارف لكن ليس ذلك
النطق المعجز حقيقة الانسان والحاصل ان النفس الناطقة و
البدن الانساني اجزا خارجية للانسان فالبدن مادة الجسمانية والنفس
الناطق صورة النوعية والحيول والناطق اجزاء عقلية كل منهما مترفع
عما ينزع عنه الآخر وهو الافراد الخارجية للانسان وان كان منشأ النزاع
لكل من هذين الصورتين كل من الجزئين الخارجيين ولعل ذلك قال الشيخ في الاشارة

يشبه ان الجسم ينتزع من المادة والفصل من الصورة فلا ضير فيه **قال السيد**
في بحث الحركة جوابا عن شبهة العاقبة ولا يخلص عنها الا بان يقال للمتحرك في
الايين من مبدأ المسافة الى منتهىها ايين واخرى ممره موكونة متوسطا بين المبدأ
والمنتهى لكنه غير مستقر بل يختلف نسبه الى حدود المسافة ويتعدد بحسب
تعدد احوالها وكما ان حدود المسافة بالفرض كذلك تعدد الاييون بحسب الفرض
فلما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة حزان متلاقيان ليس بينهما مسافة
اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الايين المستمر ايان متصلان بل كل ايين
مفروض في ذلك الايين المستمر يمكن ان يفرض بينهما ايون اخر كما ان
نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقطة اخرى فلا يلزم
تتالي الالات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا **اقول** لا يجوز ان
يريد بالايين الواحد المستمر من مبدأ المسافة الى منتهىها الايين المجازي
كالصور في الدار والاقليم او غير ذلك لان ذلك لا يدخل له في وجود
الحركة والاعتراض المذكور ليس بحسبه ففمن انه اراد به الايين الحقيقي

الذي هو حصول الجسم في الحيز الذي حصه او الهيئة المحاصلة له باعتبار
حصوله فيه فلا يخفى على احد ان ذلك لا يتصور ان يكون للمتحرك في الايين
واحد من قول المسافة الى اخرها لان لكل من نسب الحدود المتغايرة المتباعدة
مدخلا في وجوده فيتجدد بتجدد البتة كيف لا ولا معنى للحركة الا توارد
انواع او اصناف او افراد مقولة يتحرك فيها على المتحرك ففرض وحده الايين
حال وجود الحركة فيها فرض وجود المتناقصين معا واقما ان اراد بوحدة
وحدة توجه غير الوجه الذي يتحقق بتجدد الحركة فيكون جوابا عما
لا يسأل عنه ثم تفسير الايين بكون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى
تفسيره بما فسر به الحركة بمعنى المتوسط ولا يخفى ما فيه ثم قوله مستمر لكنه
غير مستقر يقتضي بقاء امر من وجه وتجدد من وجه آخر فان اراد
انها من قول المسافة الى اخرها واحدا بالنوع ومتجدد افراده فهو خروج
عن المبدأ واقما ان اراد ان واحدا بعينه من الايين باق من قول المسافة الى
آخرها لكن متجدد احواله ونسبه الى حدود المسافة وذلك هو المراد من الحركة

فهو باطل ايضا لانه يلزم منه ان يكون المتحرك هو الاين والمتحرك فيه ليس
 المتحرك الى الحدود المفروضة للمسافة اذ لا معنى للحركة الا توارد المتغاي
 من مقولة مخصوصة على شيء واحد مخصوص وهذا هو المعنى بالخروج من
 القوة الى الفعل ثم قوله وكما ان حدود المسافة بالفرض كذلك تعدد الايون
 بحسب الفرض اقول اذا كان تعدد الايون بحسب الفرض يجب ان يكون
 وجود الحركة بحسب الفرض ايضا اذ لا توجد في بالفعل مالم يتجدد ما
 وقع في فيه بالفعل ثم قوله بل كل آئين مفروض في ذلك الاين المستمر
 يمكن ان يفرض بينهما ايون اخر اقول ان كان لتلك الايون الاخر
 مدخل في تحقيق تلك الحركة الموجودة بالفعل وتحقق في بالقياس اليها
 فيجب ان لا يتوصل المتحرك من احدي النقطتين الى الاخرى اصلا ولا
 فوجودها كعدمها فلا يندفع بها فضة تتالي الآتات ولا توالي الايون
 منذ الاول للحق عن شبهة الغامة ان المتحرك في الاين ايونات متعددة متكررة
 تكثر الحدود المفروضة للمسافة والزمان ليحقق بها الحركة بالفعل ولا

على سبيل التدرج

لا يستقر المتحرك مادام متحركا في شيء منها اصلا بل كلما اردت ان تشير لي
 ما وجد منها فهو قد انعدم ووجد الاخر وكذا الامر في حدود المسافة وانا
 الزمان ولا يلزم منه تتالي الآتات ولا تتالي حدود المسافة ولا كون المتحرك
 ساكنا فان ذلك انما يلزم ان لو لم يمتنع اجتماع الاينين او الحدين في
 الوجود معا وليس كذلك فان اللازم منه وجود واحد منها بعد واحد
 بسبب وجود المتحرك في كل واحد مخصوص من المسافة فاذا فارق عنه المتحرك
 انعدم ذلك لانعدام علته ووجد الاخر فلا يوجد المتأخر مالم يفن المتقدم
 فالوجود منه دائما واحدا بعد واحد لا غير فلا يلزم التتالي المحال في شيء
 منها اصلا لان ذلك لما يكون محالا لا امتناع اتصال الامر بين الغير المنقسمين
 بل انطباق لاقتضائه الانقسام فاذا لم يجمع اثنان منها في الوجود
 فلا يلزم ذلك المحذور اصلا ولا يمكن للخيال ان يجمع المعلوم منها مع
 المجهول ولذلك يرسم النقطة خطا في المسافة اذا تحركت والخط سطحا
 لانه نقطتا ولا خطوطا ولئن سلم ان اثنين منها يجتمعان في الوجود

اول الخيال فلا محذور فيه ايضا لان التام منه تنال في الامور الغير المتجزية بحسب
 الخارج فقط اذ الحركة انما يتحقق بحسبها ولا يدخل في تحقق حقيقة حقيقة
 الحركة الخارجية في الخارج من غير لزوم كون المتحرك ساكنا وغير ذلك وهو ليس
 بمحال عند علم لانهم يعتبرون بتناهي الانقسام في الخارجية وانما المحال
 عندهم تنال ما لا ينقسم اصلا لا خارجا ولا واما ولا فرضا وذلك ليس بمعتبر في
 تحقق حقيقة الحركة في الخارج والا فيلزم ان لا يقطع المتحرك مسافة محدودة
 معينة اصلا فلا يوجد للحركة رأسا ثم فرض الاجزاء والانقسام في الغير المنتهية
 في كل من تلك الاجزاء الغير المنقسمة بحسب الخارج فقط للزمان والمسافة
 والابن والحركة فهو تحت آخر بعد وجود الحركة وتحققها ولا يدخل له في
 تحقق حقيقة الحركة الخارجية العسا اصلا وهذا تحقيق ينفع في كثير من المواضع
قال صاحب المواقف في بحث الارادة فان قيل الارادة من حيث هي ارادة نسبتها
 الى الضدين والاوقات سواء فيقول الكلام فيها ويلزم التسلسل قلنا
 لان ذلك بل تعلقها باحد لذاتها لا يقال فيجب ذلك للجانب ويمتنع الآخر

ويلزم الايجاب في سلب الاختيار قلنا وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الا
قال السيد الشريف وهو هنا بحث وموافق ارادة احد الضدين ان كانت
 مغايرة لارادة الآخر وكانت كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما
 على التعيين لانه يقال اذا لزم احد الارادتين ذات المريد لم يكن له
 الارادة المتعلقة بالجانب الآخر لانه لا ارادة الاولي فلا قدرة بمعنى
 صحة الفعل والتحرك به واذا لم يلزم جارتحدة الارادة وحدها وان لم يكن
 مغايرة لها بل يتعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فاذا كان تعلقها
 باحد لذاتها لم يتصور تعلقها بالآخر ويلزم الايجاب وما ذكره من ان
 الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافي انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء
 فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا كلامه **اقول** في صفة واحدة يتعلق تارة بهذا
 واخرى بذاك وتعلقها لكل منهما لذاتها على معنى ان ذاتها كافية في ذلك التعلق
 غير محتاجة الى ما ينزج تعلقها به من صفة اخرى قوله واذا كان لذاتها لم يتصور
 تعلقها بالآخر ويلزم الايجاب اقول وانما يلزم ذلك ان لو كان تعلقها لازم ذاتها

وليس كذلك لانهم انما يشبتون صفة الارادة لرفع مثل ذلك
 اللزوم فانهم لما قالوا بان الله تعالى قادر على جميع الممكنات
 بمعنى انه يفتح ان يصدر عنه وان لا يصدر وقد صدر عنه جميع الحوادث
 الممكنة فقد وجب ان يقولوا بمثل تلك الصفة لله سواء كانت وجودية
 او لا لئلا يلزم الايجاب فيما قد صدر وامتناع صدور ما لم يصدر عنه
 وامتناع صدور ما فوق الواحد عنه وبذلك من الفساد
 اللازمة على تقدير ان يكون موجبا لفرض لزوم تعلق تلك الصفة بشئ
 بنا في الغرض من اثباتها له ثم ان الممكنات بعد تعلق الارادة بها
 هل تجب صدورها عنه توام لا فهو بحث آخر فقال بعضهم يجب وقال
 الآخر لا يجب بل يصدر الاشياء عنه تواملا وجوب دأما وعلى تقدير وجوبها
 فهذا الوجوب قد عطل بتعلق الارادة الغير اللازمة لشئ من الذا والصفة
 وهو اختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك فلا ينافي القدرة بمعنى
 صحة الفعل والترك بل يشبهه وحقيقته وهذا مراد القوم ههنا وعليه

كلام صاحب المواقف فان لفظة ذلك في قوله قلنا لانم ذلك بل تعلقها
 لذا انها اشارت الى قوله فيعول الكلام لا الى قوله فنسبها الى الضدين
 كما فهم الشريف فكانه قال سلمنا تساوي نسبتها الى الضدين والوقت
 لكن لان لم ان يعول الكلام من لزوم التسلسل لانها تعلقت باحد
 الطرفين لذا انها من غير احتياج الى صفة مرجحة فلا يتسلسل ويتبعها
 من استأنس قلبه بالعلل الموجبة ومقتضيات الطبائع وجود مثل
 تلك الصفة لله توام وجود مثلها في نفسه وعدم منافاته لوجوب
 ذاته توام كمال صفاته وكون عدمها نقصا نا يجب تنزيه الله تعالى
 عنه عما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يقبل

والله الهادي الى سواء

التبيل

58

مراكلام

٢٠
نساء الذرات

مولد صر

قال المحقق المرحوم في الزوات قال المحقق في بعض احوال الزوات
وهو ليس من الصفات المذكورة في بعد هذا المرحوم بتقوية المقابلة اقول
يحمل ان يكون المراد من افرادها بالذكر اهتماما بآثارها واثباتها بآثارها
مقصودا بالبيان فيه فكونها تحت فيها في جميع احوال الذات لا بعضها
قال المحقق في تقديم المقصد الاول على الثاني فلاه مخالفة ذاتية لساير
الزوات مبنية لا اختصاصا بالصفة التبهوتية القديمة والصفة السببية ايضا
اقول اختصاص ذاتي كما هذه الصفة هو عين مخالفة ذاتية لساير
الزوات فكيف يكون هذا مبنيا لزاك الذي ليس التباين بينهما قال المحقق
المسكن الاول لا يتكلم قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض وقد سيدل لكل واحد
منهما اما لا مكانه او لا وجوده فلهذا وجوب اربعة الاول كحدوث الجواهر
اقول الاول ان يكون الترتيب الذي وقع فيه عرضا حيث اودع اول
الامكان ثم الحدود فيقال الاول الاستدلال بالمكان الجواهر قال
التابع قيل هذا طريقه الحكيم عثم قال المحقق وانا قد قيل
لانه ليس بمجربوم عليه بل يحمل ان سيدل بالمكانه وهو تقدير الكون مع
حال الحال اقول يحتمل ان يكون المراد منه اشارة الى ضعف حمل هذا

بهذا الطريق لان ابراهيم عثم من النفوس الزاكية الذي هو في مرتبة فوق
القدسية فكون هذا ضروريا له لجواز خلق الله تعالى علما معلما باليس
ضروريا في شخص بلا سبقة نظر كما سبق من ان المنظر قد يتقلب ضروريا
لبعض الأشخاص قال المحقق الثالث الاستدلال بحديث الاعراف
متكلمات يد من انقلاب النطفة علقه ثم مضغة ثم لحا واما اذ لا بد
من مؤثر صانع حكيم ثم قال الرابع لان حدوثه لا اطوارا لان كل
حال كذا اصدور ما عن مؤثر لا شعور له اقول هذه كلمات الاول
انه ليس بجواب بما وقع في كلام الخلاق فان اللحم ليس يتقلب عن المضغة
عليه ما قال رب العزة وهو خلقنا المضغة عظاما وايضا ان اللحم
ليس يتقلب عن المضغة بل عارض على العظام بعد انقلابه عنه وهو كذا
فكونا العظام لحا واما ان قوله لا حدوث هذه الاطوار لا من فاعلم
لم لا يجوز ان يكون طبيعة كل واحد من مقتضية لهذه الانقلاب ولا اشارة فيه
ولا بد لتغيره من حليل الثالث ان قوله وكذا اصدور ما عن مؤثر
لا شعور له مستدرك لا الحجاج اليه المعصوم ولا يثبت عليه المطلوب لان المقصود
اثبات ضايعه ولا دخل لاثباته كما اصلا ثم نقول نحن نتقنه

في غير ما ذكره في كلامه
في غير ما ذكره في كلامه

قال وان اردت الكل المحمدي فلان لم انه موجود اذ ليس له هيئة
 اجتماعية الا بحسب الاعتبار وما جزؤه اعتباري لا يكون موحدا خارجا
 اقول هذا على لغة الجزئية واما اذ كان عارضا خارجا كما هو
 المختار يلزم ذلك وبعده عليه هذا الشق من التزويد قال المصنف
 وان اردت بالعلية الفاعل وحيث فلم لا يجوز ان يكون جزؤه قولا
 لا ملة لكل جزء فلتنا ذلك ممنوع لم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء
 بلا ملة او ملة اخرى اقول ان كان ذلك الجزء بلا ملة يكون
 مستغنيا بدهة فلا يكون ممكنا وهو خلاف المفروض فيكون واجبا
 لعدم احتياجه الى الغير وهو الملتصق مع آفة مخالفة باقيد وهو او ملة
 اخرى لا يخفى اما ان يكون واجبا وهو الملتصق او ممكنا وله مؤثر يلزم
 الدور او التمس وهو بطر فيثبت المقتضوه وهو الملتصق ثم نقول
 نحن نتفقه بمسك لم يذهب احد غيري على اثبات الصانع كما
 ليحصل الترتيبي من التعلية الى التحقيق وهو انه كما موجود لا يتألم
 بالبدية وجوه الممكن فوجوه واجب لانه ما لم يجب لم يوجد فوجوه
 اما من ذاته او من الغير والاول بطر لانه يلزم ان يكون جميع الممكنات

الموجهة واجبة بذواتها هو استحالته والكا اما ان يكون حرف
 او خارجا عنه الاول فاسد لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه
 والكا اما ان يكون ممكنا ويلزم الدور او التمس اولا وهو الملتصق
 ثم نتفقه من جناب الجليل ان يكون
 من هذه الكلمات ويبطل البطل
 ثم اصلاح احوال اصلاح
 اقواله وجميعه
 سلطان
 ٣٠
 ٢٠

در خطبه بطریق ریاضت تسلل علم های
 حروف قافیه ترتیب مذکور شده
 بسم الله الرحمن الرحیم و بسم
 سبای بی فیکر صانعی را که مایس بر ادع مصنوعات و نظم سپیده موجودات را
 بی دخیلی و شریکی نمود و بنور معرفت که در دف قافیه است هدایت عارفان را
 از قید هستی خلاص فرمود و درود نامحذود بر قافیه بیت القصیده رسالت
 که بی روی او وسیله وصل نعم نعیم و فرح و از مملکت الم جمیم است و بر این بیت
 و اولاد او که محبت ایشان فرید ایمان است و اصحاب و اتباع او که متابعت
 ایشان نفس نازده ردیف مطیعانست **الف** این رساله ایست در علم
 قوافی عرف شرای عم مشیق از مقطع کتاب بکمال الصنائع که انرا انس فیر خیر
 عطاء الله بن محمود الحسینی در من شعر خیر خود با شارت بندگان عالی حضرت
 صاحب قوافی رکن السلطنة عمدة الملکة عضد الدولة الطاقانی مؤرخ طهرت
 السلطانی **ط** حامی دین بنی میر علی سیرت که او در خصایل شد مثل و اندر
 خصایل بی مثال وصف قد و خشت او کی توانم شرح و کرد که شکوه عز و اقباش
 زبانه کشته لال تا بود ممکن عروج مهر بر اوج فلک با و یارب اقباب دولت او
 بی زوال ابد الله تعالی ظلال دولته و مغلته علی رؤس الانام الی یوم القیام و این
 رساله مشتمل بر نه حرف بعد حرف قافیه **حرف** اول در تعریف قافیه

حرف در تعداد حروف قافیه و بیان حرف روی و حرفی که از دست **حرف**
 در سان حرفی که بعد از دست **حرف** در بیان حركات قافیه **حرف** در بیان
 انواع روی و اوصاف این انواع و العباب قافیه باعتبار این اوصاف **حرف**
 در بیان انواع قافیه باعتبار تقطیع **حرف** در بیان عیوب بلغته قافیه **حرف**
 در بیان عیوب غیر بلغته قافیه **حرف** در تحقیق حاجب و ردیف **حرف**
 در معرف قافیه بدانکه قافیه عبارتست از مجموع آنچه تکرار میکند در الفاظ مشابه **الف** و **ا**
 و یا تعلق متغایر المعانی که واقع اید در آخر مصراع یا بیتها یا چیزی که بمنزله آخر باشد
 بشرطی که آن مجموع از حروف و حركات باشد که از حروف و حركات قافیه میکوبند
 و آن بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و می باید دانست که فایده مفید
 لفظی متغایر المعانی اثر است از ردیف چه او در همه ابیات یک معنی می باشد و در کرا
 این قد که واقع اید در او معنیها یکجه است که معرف شامل باشد قوافی منویات
 و مطلقها را و در کرا این قید که یا تنها یکجه است که شامل باشد قوافی قطعا و باقی ابیات
 عمل و قصیده را و در کرا این قید که یا چیزی که بمنزله آخر باشد یکجه است که شامل باشد
 قوافی را که بعد از نشان ردیف مذکور است خصوصا قوافی مثل این رباعی را که
 ای دوست که دل ربنده برداشته میکوبت که دل ربنده برداشته دشمن جو سیندا این یکجهد

در خطبه بطریق ریاضت تسلل علم های
 حروف قافیه ترتیب مذکور شده

در خطبه بطریق ریاضت تسلل علم های
 حروف قافیه ترتیب مذکور شده

حرف در تعداد حروف قافیه و بیان حرف روی و حرفی که از دست **حرف**
 در سان حرفی که بعد از دست **حرف** در بیان حركات قافیه **حرف** در بیان
 انواع روی و اوصاف این انواع و العباب قافیه باعتبار این اوصاف **حرف**
 در بیان انواع قافیه باعتبار تقطیع **حرف** در بیان عیوب بلغته قافیه **حرف**
 در بیان عیوب غیر بلغته قافیه **حرف** در تحقیق حاجب و ردیف **حرف**
 در معرف قافیه بدانکه قافیه عبارتست از مجموع آنچه تکرار میکند در الفاظ مشابه **الف** و **ا**
 و یا تعلق متغایر المعانی که واقع اید در آخر مصراع یا بیتها یا چیزی که بمنزله آخر باشد
 بشرطی که آن مجموع از حروف و حركات باشد که از حروف و حركات قافیه میکوبند
 و آن بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و می باید دانست که فایده مفید
 لفظی متغایر المعانی اثر است از ردیف چه او در همه ابیات یک معنی می باشد و در کرا
 این قد که واقع اید در او معنیها یکجه است که معرف شامل باشد قوافی منویات
 و مطلقها را و در کرا این قید که یا تنها یکجه است که شامل باشد قوافی قطعا و باقی ابیات
 عمل و قصیده را و در کرا این قید که یا چیزی که بمنزله آخر باشد یکجه است که شامل باشد
 قوافی را که بعد از نشان ردیف مذکور است خصوصا قوافی مثل این رباعی را که
 ای دوست که دل ربنده برداشته میکوبت که دل ربنده برداشته دشمن جو سیندا این یکجهد

در خطبه بطریق ریاضت تسلل علم های
 حروف قافیه ترتیب مذکور شده

بنیاد آن در آن که با شش و ده و بیست
و غلبه آن که با شش و ده و بیست

عیب فاحش است و بدانکه مکرار روی در قوافی واجبست یعنی باید که در هر مکرار
روی کوف باشد و تغییر نباید و صاحب معیار را لا شعار روی را بد و قسم کرده روی
مفرد و روی مصاعف روی مفرد است که سبب تقاسمان کرده شد و روی مصاعف
در کث روی مینو خواهد شد اما الله تم و گفته اند که روی از روی گرفته اند و در
در لغت پسین است که بدان بار بر شتر بنزند و خون بنای ایات بر قوافی است و بنای
قوافی برین حرف کو یا بدین ایات بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش کرده اند و
برای اونانی از آن اشتقاق کرده و میتوان گفت که روی در لغت یعنی بر هم تابنده
آمده و صاحب که بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار نامکدیکر جمع میکنند پس او را
بر سیل شیشه ندان شخص روی نام کرده اند **تاکسیس** عبارت از الی که کوف
محرک و اسط باشد همان او و روی صاحب که درین است بنده **سطم** مدارم و در از آن
حورسداور و حاصل خالش یار و یاور و اکثر شعرا رعایت مکرار از آن در قوافی
واجب غنی دارند بلکه مستحسن میشوند و مثل را با حاصل قافیه میسارند و بایس
در لغت بنیاد افکندن است و خون بنیاد و حرف قافیه این حرفت و هر حرف که
شش از دست از حلقه قافیه است او را بایس نام نهادند و هر قافیه که متعلق بر بایس
انرا موسسه میگویند و وجه طاعت **ذیل** عبارتست از حرف محک که واسطه باشد

برای اونانی از آن اشتقاق کرده و میتوان گفت که روی در لغت یعنی بر هم تابنده
آمده و صاحب که بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار نامکدیکر جمع میکنند پس او را
بر سیل شیشه ندان شخص روی نام کرده اند **تاکسیس** عبارت از الی که کوف
محرک و اسط باشد همان او و روی صاحب که درین است بنده **سطم** مدارم و در از آن
حورسداور و حاصل خالش یار و یاور و اکثر شعرا رعایت مکرار از آن در قوافی

مکرار آن در قوافی واجبست یعنی باید که در هر مکرار
روی کوف باشد و تغییر نباید و صاحب معیار را لا شعار روی را بد و قسم کرده روی
مفرد و روی مصاعف روی مفرد است که سبب تقاسمان کرده شد و روی مصاعف
در کث روی مینو خواهد شد اما الله تم و گفته اند که روی از روی گرفته اند و در
در لغت پسین است که بدان بار بر شتر بنزند و خون بنای ایات بر قوافی است و بنای
قوافی برین حرف کو یا بدین ایات بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش کرده اند و
برای اونانی از آن اشتقاق کرده و میتوان گفت که روی در لغت یعنی بر هم تابنده
آمده و صاحب که بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار نامکدیکر جمع میکنند پس او را
بر سیل شیشه ندان شخص روی نام کرده اند **تاکسیس** عبارت از الی که کوف
محرک و اسط باشد همان او و روی صاحب که درین است بنده **سطم** مدارم و در از آن
حورسداور و حاصل خالش یار و یاور و اکثر شعرا رعایت مکرار از آن در قوافی

صاحب معیار را لا شعار کرده اند و
در قوافی برین حرف کو یا بدین ایات
بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش
کرده اند و برای اونانی از آن اشتقاق
کرده و میتوان گفت که روی در لغت
یعنی بر هم تابنده آمده و صاحب که
بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار
نامکدیکر جمع میکنند پس او را بر سیل
شیشه ندان شخص روی نام کرده اند

مسان بایس و روی مانند او در دست مذکور و پیش بهر شعرا رعایت مکرار او در قوافی
لازم نیست و مثل حامل با و اصل قافیه میسارند اما اگر رعایت کنند مستحسن است و حکم
در لغت عیاره در اینده است و این حرف را بد آنجه ذیل نام کرده اند که عیاره بایس
و روی در آمده که اول و آخر و حرف اصلی قافیه اند و طایفه که رعایت مکرار بایس
را در قوافی مانند روی واجب می دانند و اصل را حامل نام نهاده اند و آنجه که طایفه
میان دو حرف که رعایت مکرار آن در قوافی واجبست و رعایت مکرار او واجب
نیست **رودف** بر قول مشهور عبارتست از الف و و او پاکتن ماقبل مضوم و یا
ساکتن ماقبل یکسور که شش از روی واقع شده باشد و وسط محک و این بد و نوع
واقع میشود اول آنکه هیچ حرف واسطه نباشد صاحب که درین است بنده **سطم** خبر و فرمان
کشورستان شاه ابو الفتح مدح الزمان سکه از ناله های زار دل بر خون گشتم
در دل آن شوخ باید رخ ایابون کم خون بگلگشت حق آن مارن آید برون بهر بایوس
ریاحین از زمین آید برون و نوع دوم آنکه حرف پاکتن واسطه باشد مثل باقی و تا
و دوست و دوست و رکت و کثرت و این همگام حرف ساکن واسطه باشد الف و و او
و یا مذکور را و در ف اصلی میگویند و آن ساکن را در ف زاید و در قوافی رعایت مکرار
رودف مطلقا واجبست و بدانکه هر قافیه که مثل باشد رودف از آن رودف میگویند پس کون و

صاحب معیار را لا شعار کرده اند و
در قوافی برین حرف کو یا بدین ایات
بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش
کرده اند و برای اونانی از آن اشتقاق
کرده و میتوان گفت که روی در لغت
یعنی بر هم تابنده آمده و صاحب که
بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار
نامکدیکر جمع میکنند پس او را بر سیل
شیشه ندان شخص روی نام کرده اند

صاحب معیار را لا شعار کرده اند و
در قوافی برین حرف کو یا بدین ایات
بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش
کرده اند و برای اونانی از آن اشتقاق
کرده و میتوان گفت که روی در لغت
یعنی بر هم تابنده آمده و صاحب که
بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار
نامکدیکر جمع میکنند پس او را بر سیل
شیشه ندان شخص روی نام کرده اند

صاحب معیار را لا شعار کرده اند و
در قوافی برین حرف کو یا بدین ایات
بر هم شده میشود و پس او را بر و آتش
کرده اند و برای اونانی از آن اشتقاق
کرده و میتوان گفت که روی در لغت
یعنی بر هم تابنده آمده و صاحب که
بر هم تابنده رسان مسلا احوای بسیار
نامکدیکر جمع میکنند پس او را بر سیل
شیشه ندان شخص روی نام کرده اند

ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر

مکونید و اگر اصل بودی بایست که
حافظ شدی حاصل کردی به کمال حفظ
در این اید و معبر در حرف فانیه خوف
از کسند که در راه وی کمال حفظ
مکونیم که لغویان شود عایشه الکه
سه نفوس شش جمع جمع اوست است
سر او و اسات فارسی است
باشد حلا

۱۳۸۴ هجری قمری ۱۲۰۳ هجری شمسی
و ان چهارست وصل و قوج و مرید و یایره و صل عبارت از حرفی که بروی
پیوند خواهد مشهور الکسب باشد مانند هم درین بیت بنده **علم** رفت آن شوخ و
خواست ربحان کارم، طاقم طاق شد از خلق چه نهان دارم، و خواه غیر مشهور
الکسب مانند تا درست بنده **علم** اگر ارم کف جانی زد و روح چون لاله بود با خون
دل در روی جگر بر کانه بر کانه و عرف و صل حکم استوده است **علم** ده بود وصل
فارسی گورا الف و ذال و کاف و ثا و یا حرف جمع و اضافه و مصدر خوف
صغیر و رابطیت ذکر و میان این حرف و امثله آنها در ستراد مقطع کباب
یکمیل الضاعه ذکر کرده شده و درین ساله از یک مثال گفتا نموده آمد و ان مرتب
درین مرکب مذکور است تا رفیقان باید عیار کی کرده بشی خوبان پیشم آوردن
سراجة خلوت است تا ورعاتت مکرار وصل در قوافی واجبست و می باید دانست که
معنی پوستش حرفی بروی نیست که با ما بعد خود کلمه علی صده نباشد یا بمرله آن که اگر کلمه
علی صده ما بمرله آن باشد ردیف خواهد بود و ان حرف وصل نخواهد بود چنانکه در
ملت بنده علم مر جذبه مقربوی نوا است درویش غنی را عنیا اپست تا آنچه صاحب
معیار الاشاره در آئین محقق حرف فوخ گفته که حرف وصل چون میگویند اولی
الکه او را حساب ردیف شمرند علی اطلاقه غل تألیست کجه الکه لازم می آید که مهم و سن

[illegible]

این اسباب در سبب است
یعنی اینها که در سبب است

و چون بایست در توانی مکرار یا در رس نرما و مکرار باید و انکس که بایست باز
و وف فافه بدشته دس را نیز در کات فافه بدشته و دس در لغت معنی است
کردن آمده و چون است در کات فافه بلکه است در فافه این حرکت او را رس
نام کرده اند **اسباع** مشهور است که عبارت است از ده که در فافه است
مانند ح که یاد در رباعی مذکور و گاهی فحی سازند صا که در یاور و داور و گاهی فحی
ی باشد صا که در تجا بل و تیا بل و آولی است که طحیص کند و کوند که اسباع عبارت
از ح که در خیل در حوافی معل بر وف وصل مانند یابل و زایل و وجه این بعد از این در حق
توصیه مذکور خواهد شد و اختلاف ح که در خیل در حوافی که متصل آید بر وف وصل بخوبی
کرده اند صا که شج سعد الدین درین است کرده **سظم** ای پادشاه وقت و وقت فوار
تو نیز ماکه ای محله برابری مردی گمان مبر که بخت و زور کتف مایع کورانی دایم
ساطی و پیشش این فاع است که این را از قبیل عوب فافه می باید داشت و
اسباع در لغت پیتر کردن است و چون در خیل از حنه قرب بروی یار وف وقد
برابر است و چون نودن ایشان در حای خود لازم است یعنی یو ایشان حاضر نیست
و نودن در خیل در حای خود لازم نیست و غیر او جای است پس کو یا ح که او را یکسره آورده
و مستغنی پاشنه که اگر نخواهد در جای خودی باشد و اگر می خواهد میرود پس این ح که را

این اسباب در سبب است
یعنی اینها که در سبب است

و در سبب اسباع نام کرده اند **صدو** ح که ماقبل رد ف و قیدت مانند ح که قبل
الف درین است بده **ست** حها سازم روان از حها مر نو بهار ما غالم بر کنار
ح که کیر و کنار و مانند ح که ماقبل ح درین است رباعی سده **رباعی** در روزه شد از
صعوت پیر ما هر مینو فوی شد رخ بتان کلهر **رباعی** در روزه شد از
جدت درین کاس سپهر و رعایت مکرار صدو در حوافی واجبست مکرر و قی که وف
وصل بروی پیوند که این هنگام نزدیک میسر شود اختلاف صدو ح که ماقبل
است جایوست صا که کمال اسمعیل گفته **سظم** کور سوز دلم نک نعل آهسته شود از دود
دلم راه نفس سه شود در دیده ارا ن آب کمی کرد انم مایه نه مایعش تسان
شسته شود و می باید دانست که این اختلاف در شرط مذکور علی اطلاق حایر
ست بلکه وقتی جایر است که بنویسد متبدیل قدر د ف که اگر مان می شود این هم
جایر نیست **سظم** همانرا در طلب کردم سیری بنو والا کج دیر پیری
و حکم اختلاف صدو بطریق معروف و مجهول در بحث رد ف مذکور شد حاجت مکرر
نست و صدو در لغت معنی در برابر چیزی افنادن آمده و مخفی حری طیری برابر کردن
نیز آمده و چون ح که ماقبل رد ف برابر ح که ماقبل بایست بود در لروم او را صدو
نام کرده اند و مخفی ح که ماقبل قدر در اگر مواضع برابر ح که ماقبل بایست بود در لروم

در فافه مصرع اول است و چون
صدو او در فافه مصرع دوم
اختلاف یافته در فافه
بیا که کرده شد که رعایت
رو ف در توانی واجبست
بستاید که یک فافه
مست باشد بر وف
و دیگر که نباشد

اور انہ صدمہ نام کردند **توضیہ** عبارتست از جو کہ ماقبل روی ساکن مانند ماقبل
 نون درین است بنده **سطح** جانم ماوک اردو کانی کرد چارتن که آن ماوک کانی
 مغر در استخوان من و طاهر است که این تعریف صادق می اندر کسره یا در مثل مائل
 و زائل و تعریف اشباع نیز جای مشهورست بر و صادقست سبکی این دو تعریف
 قصور دارد اما اگر اشباع را تخصیص کند و گویند عبارتست از جو کہ وصل در توانی
 مشبک بر خوف وصل مانند مائل و زائل می رود و تعریف صحیح می باشد و مؤید این
 تخصیص آنست که در کتاب الجمع ششمین قسم آورده در احیای اشباع که جو کہ
 و فیصل را در حوائی موصوله اشباع خوانند و در توانی مقدره توضیح گویند و رعایت
 مکرر توضیح در حوائی و احصاء و احلاف این سه وجه طایر نیست و حضرت استاد
 مخدومی مد ظله العالی فرموده اند که توضیح جو کہ ماقبل روی پاکست و شاید که مختلف
 کرد و مکرر وقتی که روی میحرک شود سبب خوف وصل صانکه انوری در قصیده که مطلعش
 است که ای مسلمانان معان از دور و جرح خبری و در اتفاق تیر و قصد ماه میسری
 ساری و عصری را قافیه پانجه و بر طاهر این سخن اشتباهی می آید که چون
 توضیح جو کہ ماقبل روی ساکنست پس هر گاه روی میحرک آن جو که توضیح نیست بلکه شود
 توضیح است و مختلف گردیده و مقوی این اشتباه اند که در معیار الاشار و کتاب

این توضیح را در کتاب الجمع ششمین قسم آورده در احیای اشباع که جو که و فیصل را در حوائی موصوله اشباع خوانند و در توانی مقدره توضیح گویند و رعایت مکرر توضیح در حوائی و احصاء و احلاف این سه وجه طایر نیست و حضرت استاد مخدومی مد ظله العالی فرموده اند که توضیح جو که ماقبل روی پاکست و شاید که مختلف کرد و مکرر وقتی که روی میحرک شود سبب خوف وصل صانکه انوری در قصیده که مطلعش است که ای مسلمانان معان از دور و جرح خبری و در اتفاق تیر و قصد ماه میسری ساری و عصری را قافیه پانجه و بر طاهر این سخن اشتباهی می آید که چون توضیح جو که ماقبل روی ساکنست پس هر گاه روی میحرک آن جو که توضیح نیست بلکه شود توضیح است و مختلف گردیده و مقوی این اشتباه اند که در معیار الاشار و کتاب

الجمع ششمین قسم هر گاه که هر گاه روی میحرک شود آن جو که توضیح نیست و جواب
 میتوان گفت که مراد آنست که وقتی که روی میحرک شود و مشابه که توضیح مختلف گردد
 و این سخن با عاق صحت و توضیح در لغت روی فر اگر دانست و چون این حرکت
 روی روی ساکن را و این حرکت را دانست ماقبل و در لفظ مانع آن بی ساف او را توضیح
 نام نهادند **بحری** حرکت رویت مانند کپره یا درین است سده **بیت** من ای را
 از آن و در زم طریق بی رستی را که سوزد آتش متی خس و خاشاک متی را در عات
 مکرران در حوائی و اجبت و تحری در لغت محل رفتن است و این جو که مشابه بحری است
 محله انکه صوت تا از در نمی کرد و **نفاذ** جو که وصلت مانند نفع یا درین است سده **نظم**
 ای دوست منم انکه زعم و اراییم **رحم** اودی به پیکسی فاما تو اینم جو که قوع و در در ایم
 نفاذ مانند جو که هم و شین درین است ششمین **ست** تا کی چون دیده و دل برور ایشان
 از ره برون روند و برادر ایشان و اگر بایره میحرک شود و این کت جو که او را ایم
 نفاذ میگویند مانند جو که میم در سپر و شیش و نبر و شیش در دست مکرر در بایره و
 رعایت مکرر نفاذ مطلقا در حوائی و اجبت و نفاذ در لغت روان کستن فرمانست و چون
 جو که این خوف سبب آن می شود که ساکنی بعد از آن باشد مانع ایشان شود و در لفظ
 سبب کو یا این جو که سبب نفاذ حکم ایشان است پس سبب او را نفاذ نام کردند

خوف وصل غیر مدلس و را بر سبب
 شیه بحری نام نهادند

حرف در سان انواع روی و اوصاف این انواع و القاب قافیه
 باعتبار این اوصاف **اما انواع** روی دوست روی مقید و روی مطلق روی معید
 است که ساکن باشد مانند خوف و صل بد و نپیوندد مانند کار و بار و مقید در لغه
 بند گردنیت و خون روی ساکن و بسته است با قبل خود در تلفظ گویا بند کرده شده
 پس باین جهت او را مقید نام کردند **روی مطلق** است که خوف و صل بد و پیوندد مانند
 کارم و بارم و اطلاق در لغه را گردنیت آرند و خون خوف و صل بروی پیوندد
 غالباً است که روی متحرک می شود و از قید و اسکی عاقل خود در تلفظ خلاص می باید
 پس گویا آرند که اگر کرده شده پس بدین مسأله او را مطلق نام نهادند و **اما**
 اوصاف انواع روی سیاحتی که مرکب از روی مقید و مطلق شده یا خوف و دگر از **اگر چه**
 خوف قافیه آنرا مجرد و صیغ می کنند و اگر جمع شده بان خوش نپیوندد مثلاً در
 مقید را در کلله خنجد تن مقید خود میگویند و کلله جان مقید بر دوف مغذ و در کلله کبر است
 مقید بر دوف مرکب و در کلله صبر مقید بر خوف و روی مطلق یا در کلله تن مطلق خرد میگویند
 و در کلله حاتم مطلق بر دوف مغذ و در کلله حاتم مطلق بر دوف مغذ و در کلله حاتم
 القاب **اما القاب** باعتبار اوصاف انواع روی آنچه در کتب مستور است
 اما از روی حساب است شش لقب باعتبار اوصاف روی مقید است **آ مقید** و

تاریخ حیات و وفات و غیره

کل و مل **آ** مقدر سبب است تا چون عاقل و کامل **آ** مقدر سبب و دلیل باشد حاصل
و و اصل و در هیچ کتابی باین دو لقب اخصوص واقع شده و تخمین در بیان القاب
که ما عبا را و صاف روی مطلق است ان القاب را که سبب مایس است تا و مایس **یا** اصل
محقق میشود تعرض نکرده اند و غالباً جمله است که چون رعایت تکرار هیچ یک را مایس و
و خصل نزد جمهور واجب نیست گو یا انهاد حکم عدم اند **ع** مقید بر دفع مفرد مانند
کار و بار **آ** مقید بر دفع مرکب مانند مرکب و حرکت **آ** مقید بر دفع قد مانند در و
مرد و ست و چهار لقب ما عبا را و صاف روی مطلق **آ** مطلق مجرد مانند بسی
و بی **آ** مطلق سبب است تا مانند صابر و شاکر **آ** مطلق سبب و دلیل مانند مائلی
و حائلی **آ** مطلق بر دفع مفرد مانند یارم و غمخوار **آ** مطلق بر دفع حرکت مانند ساقم
و یانم **آ** مطلق بر دفع قد مانند کسی **آ** مطلق خروج مانند غم و رم **آ** مطلق
خروج و مزید مانند خندش و بریدش **آ** مطلق خروج و مزید و نایره مانند اورمان
و بر و عثمان **آ** مطلق سبب و خروج مانند یاعت و باعث **آ** مطلق سبب
و خروج و مزید مانند نایعش و باعثش **آ** مطلق سبب و خروج و مزید و
نایره مانند باعثش و نایعش و عابد الیاس و مطلق سبب و دلیل را
نظر حرف با بعد روی سه لقیست و مطلق بر دفع در اسه لقب و مطلق بر دفع مرکب را سه

این عالم غبار تعب اول
بقتل روی مطلق است مہم

امام القاب ما جبار في كل دور
مطلوب و ما بعد اوست ميم

لقب و مطلق حرف قدر است لقب س مجموع القاب که باعتبار اوصاف روی مطلق
 است پست و چهار باشد و چون این القاب را با شش لقب که باعتبار اوصاف
 روی مقدس فتح کنند مجموع القاب سی باشد و ازین جمله ده لقب بسبب یکسرها
 و مایسها و ذیل محقق میشود و چون از اعتبار مکتبه است لقب بی نده صا که در کتب
 مسورت و بعضی قوافی مکتبه ملقبه باین القاب انواع قوافی گفته اند و لا مشابیه
 ۲ الاصطلاح **حرف ۴** در میان انواع فافه باعتبار تقطیع و ان بخت نظم
 مرادف بود اند که موافق دیگر متذکر مرآت تکا و پس شمر و بعضی این الفاظ را
 القاب خوانی گفته اند **مرادف** است ان فافه است که بحسب تقطیع در آواها دو
 حرف ساکن بیایی باشد صا که درین معانی که بنده ماسم شهاب گفته **معانی** پیش
 بخت آجیات ای دلنوازا آمده بچون صاب از وی برون نیاید و ترادف در لغه
 بیایی شدن است و چون درین نوع فافه دو حرف ساکن بیایی شده بودند و ترادف
 نام نیاوردند باعتبار آن دو حرف **مواثر** ان فافه است که بحسب تقطیع از یکساکی که در آخر
 اوست یا اول ساکی که پیش ازین ساکنست یک حرف میوک پیش و اوسطه شده باشد
 صا که درستی که بنده بخت صنعت مقروالین گفته **مستکدر** دل خواهی بقدی مارا و اف
 داری داری جار او صا که درین است که بنده مکتبه صنعت مقلوبستوی گفته **مستکدر** و صا

بسیار از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید
 و بعضی از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید
 و بعضی از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید

بسیار از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید
 و بعضی از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید
 و بعضی از اینها در کتب قدیم
 و بعضی از اینها در کتب جدید

مکتوب مستوی بوی است و در
 تمام مکتوبات و مکتوبات
 تمام مکتوبات و مکتوبات
 تمام مکتوبات و مکتوبات

فافه معنی دوم محو
 این فافه که فارسی خوانند
 فافه معنی دوم محو

غنی نذارید ویر آونی مخانه در کش و توان در لغه بیایی شدت بروی که در میان
 اندک فتوری باشد و چون ایجا دو ساکن بیایی شده بودند بروی که در میان ایشان
 یک میوک پیش بتواند نبود ان فافه را متواتر نام کردند باعتبار ان دو ساکن
متذکر کس فافه است که بحسب تقطیع از ساکی که در آخر اوست یا اول ساکی که پیش
 ازین ساکنست دو میوک و اوسط باشند صا که درین معانی که بنده ماسم یوسف گفته **نظم**
 شمع جان خون سوخت در فاکو پس تن باشد از ان صورت بر شان حال من و تذکر
 در لغه در مکتب رسیدن است و چون اینها دو حرف میوک در یکدیگر رسیده بودند
 ان فافه را متذکر نام نهادند باعتبار ان دو حرف میوک **مترکب** ان فافه
 است که بحسب تقطیع از ساکی که پیش ازین ساکنست سه میوک و اوسط باشند صا که
 درین معانی که بنده ماسم بیا گفته **معانی** عطا سی دل و دین رفت ز ما پسوی عدم
 در دل با حور قمرت سر رفت ضم و تراک در لغه بر هم نشستن است و چون اینها
 چند حرف میوک بهلوی یکدیگر واقع شده اند گویا بر هم نشسته اند پس ان فافه را
 مترکب نام کردند باعتبار ان دو حرف میوک که **مساوس** ان فافه است که بحسب تقطیع
 از ساکی که در آخر اوست یا اول ساکی که پیش ازین ساکنست چهار میوک و اوسط
 باشند و ان غایه ثقل در اشعار فارسی در غایه قله است و شوای غم بیایی فافه

بنای قافیه شعر خود برین نهاده اند مگر کسی که سگلف گفته باشد صامکه در بیت که
 در کتاب المعجم آورده **سبک** مار من غم **دلم** بخوردی مار من بهر کی حال
 من بگرزدی تو در بیت که در معیار الاستوار آورده **سخت** من ز برم بر روی
 دگب من نبری بشوی **او** که حشرت مخدوی مد طله العالی فرموده اند که قافیه
 سکاوس در اسعار غم بیامده بنا بر آنست که گفته اند القلیل کالمعدهوم و سکاوس
 در لغه برهم شستن است اما ابنوهی اینجا شستن را نیت که در بر آک می باشد
 و وجه تسمیه طاهرست **حرف آ** در عیوب ملقه قافیه است بنزد عجم
 جار است و آنها سنا دست و اقوا و القار و ایضا **سنا** و اختلاف ردست
 مانند داد و دود و دید و سنا در لغه معنی با کسی بار بودن آمده و چون دو
 قافیه در شعری کتب ردیف مختلف باشد در آن سوا کاد قافیه بیاید بلکه این دو
 قافیه مانند دو کس باشند که مار یکدیگر نهند سل خلا فی را که موجب این معنی بود سنا
 نام کردند و گفته اند که سنا و معنی اختلاف آمده و وجه تسمیه برین تقدیر طاهرست
اقوا تبدیل توجیه و ضد و پست غرض وی که ما قبل قدست در قافیه مطلقه به غیر
 آن ضد مانند آهسته و سه نزدیک سر سوا جای رست و سابقا مذکور شد و بیاید
 دانست که سیدیل عدوی که کو که ما قبل ردفت مد و طریق می تواند اول آنکه

شبه به هم می آید

الهمزة

مانند دود و دید و سنا

در ردیف قافیه صد و مانند و مختلف باشد مانند داد و دید و این حکام لازمست که
 ردیف نیز مختلف باشد دوم آنکه در یک قافیه صد و باشد و در دیگری باشد
 دور و دور و بدانکه صامکه بعد و باشاع و غیر اشاع می باشد و این سبب اختلاف
 ردیفست بطریق معروف و مجهول مانند زود و رود و تیره و تیره صامکه مذکور شد
 همچنین تعبیر بوجه باشاع و غیر اشاع می باشد و این سبب اختلاف ردیف است
 بطریق معروف و مجهول ابرو و بیکو و سری و ستری و اقوا در لغه تمام شدن است
 و این عیب غالباً سبب آن می باشد که زاده اشاع که آن قافیه صحیح تمام شده
 این عیب را اقوا نام کردند **اکفا** سیدیل روست بحر فی که در خرج ما و بود یک باشد
 مانند صیاح و سباه و این قیامت صح کردن میان عجمی و عربی معنی صح کردن عجمی
 که مخصوص زبان عجم است با عجمی که در زبان عرب نری باشد صامکه حب را طرب
 قافیه سازند و همچنین سراج را با خواجه و کز را با کز و سک را با سک و این عیب است
 ناسندیده است و تبدیل روی عجمی که در خرج ما و بود یک نباشد از وجه اعتبار فقط
 است محسوس گفته که آن نظم را که مستمل برین است سو غمی گویند و اکفا در لغه برگردان
 از معصود و چون این عیب سبب آن پیدا می شود که شاعر خود را بر میگرداند از معصود که اکاد
 روست پس و از بدین سبب اکفا نام کردند **ایضا** مگر از قافیه است یک معنی غرض از قافیه

بسیار است از این عیب

تمام شدن قافیه صحیح است از آنکه در واقع در ادبیات معنی پیدا می کند و قصد کرده قافیه صحیح است یا اینکه باشد و نشاند

در گاه که قافیه تبدیل معنی می شود

بهره‌برداری از این کتاب
در هر روز یک بار
در هر وقت که بخواهید
در هر مکان که بخواهید

مصرع اول مطلع که مکرار آنرا ایضا مگویند مکرر و مطلع مگویند و مطلق عینیت است
بهتر است که بی باغی نکند و ایضا بود و قسم است حتی و جلی ایضا حتی آنست که
که مکرار طاهر نباشد مانند دانا و پنا و آب و کلاب و این مثل اگر شوا جارت
و قی که بسیار شود و بعضی مکراری که در امر و نهی می باشد مثل بیا و بیا درین قیل
دایمته اندجه بلکه در میانی بر کتب هم معنی ندارد و در مکرار درین طاهر باشد
اما مکراری که در نهی و اثبات است مثل رفت و رفت با لایق این قیل نیست و عینیت
و بعضی دیگرند اندک که در مثل ترا و مرا و کرا ایضا عینیت و بنای شعر خود برین
قوافی نهاده اند صا که قافیه و راق که کل از سوا معبر قد است گفته **علم** به بلاحت و
آهنگی شرم تراست همه ملامت و و طسکی و عشق را است **ع** ران ط قونیت
تا تو یار منی و لایق ترین به ارشاد گراست و ایضا طری است که مکرار طاهر باشد
مانند جانا و یارا و صفات و کایات و سراج و غلاب و برود و دهم و در دهم و چاه
و یگو تر و بهتر و فو مکر و مکر و زری و سیمین و جندان و گریان و محبوبان و عیان
و کلها و باغها و مردی و آس و ایضا طری از عیوب و جش است و از کبابان جایز
مکر و قی شعرا ایات بسیار باشد که این هنگام بقدر ضرورت از کباب اندکی مثلا
در قصیده که از جمل است زیاده باشد و یا سه جایز است شرط ایات از یکدیگر ضلی

در مکرر

دور باشند و قد گفته اند که مکرار قافیه در قطعه و غزلها بعد از هفت بیت و قصاید
بعد از چهارده بیت رواست اما متاخران مبالغه کرده اند که مکرار قافیه مکرر
و قی است و فاصله باشد و باطله می باید که ایضا طری را از کباب نکند و اگر کند
باری میان ایات جندان فاصله نکند که قی مکرار طاهر نباشد و ایضا در لغه کسی بران
هر دو است است که با بر صری نند و چون این نوع قافیه محکم عیب خوار و با مال بود
این عیب را ایطان نام کردند **شایگان** پیش مخممان عبارتست از قافیه که مثل باشد
بر ایضا طری صا که درین است **پا مل** است و دل سپیده و حسان نومر کوشه بریدش
مستند مباد که بنا که سکندش و شمس کفنه که مر قافیه که روی او اصل موباشد
انرا شایگان می گویند خواه مکرر شود خواه نشود و گفته که عامه شعرا شایگان از قافیه
آن قافیه را می گویند که الف و نون جمع در آن مستعمل باشد مانند یاران و دوستان شایگان
گفته اند بلفه و در صری را گویند که بسیار باشد صا که رسدی گفته **علم** ایات بر صنایع
دو سیزده تنب بای شایگان و لیک به ارکح شایگان و بنابرین قافیه مکرر شایگان
نام نهادند و جلی طاهر دارد و شمس کفنه که معنی شایگان کایز است که حکم پادشاه کند
بی فرد و منق صا که سهند شاعر گفته **علم** معرمانی درویش را شایگان و وجه تمیز برین
مقدیر است که این نوع قافیه آوردن بکار دیگرانند که حکم پادشاه میکنند در آنکه این تمام به

نوع و دال و کس را با فنی یافتن
نوع و کمال در مصرع قافیه
در دو ماله معنی پیدا میس
مثلا کج شایگان کنی را گویند که
در و مال بسیار باشد صو

نیکو
حرف در میان عیوت غیر طبقه فافه و این سیار است از جمله آوردن
 قافیه محول است و قافیه محول است که بواسطه مصروف شایسته آن گردد که قافیه واقع شود
 و این دو نوع است اول آنکه صرف بر کتب باشد یعنی لفظی را که جوهر کلمه باشد با و مرکب
 کنند و قافیه سازند صانکه در **سنت** **علم** من از زمانه بوصول نمی شدم پسند معانی که
 اهل زمان آن هم از بیم بردند و این نوع قافیه را اگر غیر ضرورت تشکی قافیه بکار دارند
 اندک عیبی دارد اما اگر مکرر دارند خواه ضرورت و خواه غیر ضرورت از قبیل انظار جلالت
 و مذکور شد که عیب کلیت مکرونی که در میان ابیات فاصله بسیار باشد دوم آنکه
 تصرف تحلیل باشد یعنی لفظی را بدو بخش کنند و یک بخش او را از قبیل قافیه دارند و
 دیگری را از قبیل ردیف صانکه درین رباعی بنده **قطعه** مرخند ز من مرا دی داریم
 لیکن بنم عشق نوشادی داریم ای دل جو غمت بحر و شاد دیت وصال شاد کن و غم
 نخور که با دیداریم و این را اقتراح قافیه در ردیف نیز مگویند و متقدمان شعر این را از جمله
 عیوب شمرده اند اما مشاخران این را صنعتی می شمرند و ظاهر است **دیگر** تحریف کلمه است
 از صیغه مضارع مستعمل و تا شایسته آن گردد که قافیه واقع شود لیکن اگر بر ثواب رتی
 برین عمل باید عیب بظرافت بدل میشود صانکه سید عابد الدین موسوی کرده در **سنت**
 دوم این دو بیت **علم** برود و معرفتهای برار یو سر مارا کن ای شیخ کالیو عطا کردم دین

اینکه در میان عیوت غیر طبقه فافه و این سیار است از جمله آوردن قافیه محول است و قافیه محول است که بواسطه مصروف شایسته آن گردد که قافیه واقع شود و این دو نوع است اول آنکه صرف بر کتب باشد یعنی لفظی را که جوهر کلمه باشد با و مرکب کنند و قافیه سازند صانکه در سنت علم من از زمانه بوصول نمی شدم پسند معانی که اهل زمان آن هم از بیم بردند و این نوع قافیه را اگر غیر ضرورت تشکی قافیه بکار دارند اندک عیبی دارد اما اگر مکرر دارند خواه ضرورت و خواه غیر ضرورت از قبیل انظار جلالت و مذکور شد که عیب کلیت مکرونی که در میان ابیات فاصله بسیار باشد دوم آنکه تصرف تحلیل باشد یعنی لفظی را بدو بخش کنند و یک بخش او را از قبیل قافیه دارند و دیگری را از قبیل ردیف صانکه درین رباعی بنده قطعه مرخند ز من مرا دی داریم لیکن بنم عشق نوشادی داریم ای دل جو غمت بحر و شاد دیت وصال شاد کن و غم نخور که با دیداریم و این را اقتراح قافیه در ردیف نیز مگویند و متقدمان شعر این را از جمله عیوب شمرده اند اما مشاخران این را صنعتی می شمرند و ظاهر است دیگر تحریف کلمه است از صیغه مضارع مستعمل و تا شایسته آن گردد که قافیه واقع شود لیکن اگر بر ثواب رتی برین عمل باید عیب بظرافت بدل میشود صانکه سید عابد الدین موسوی کرده در سنت دوم این دو بیت علم برود و معرفتهای برار یو سر مارا کن ای شیخ کالیو عطا کردم دین

صورت که گفتم رخندان کار خویش را میسوزد **دیگر** خلافت و دست در ظهور خفا
 بحسب تلفظ صانکه در قطعه فصاحتی واقع شد **علم** عشق بیان معنی پیداست از بیان مرستی من
 ننگین بست در میان او در دوده قلم ماند چون شمع زنده نامم **دیگر** که مستی رنده میان دوده
 پوشیده است که با که رویت در دست اول ظاهر است بحسب تلفظ و در دست دوم محبت
 با وجه آنکه قافیه محول است **دیگر** است که روی در بعضی مواضع در خواندن پاککن
 باشد و در بعضی متحرک نه چند بحسب تقطیع در هر دو موضع سک طریقی باشد صانکه درین
 بیت واقع شده **سنت** صلاح کار بجا و من خواب بجا **دیگر** بین تفاوت کجاست تا کجا
 با که رویت در مصراع اول و با ایات غزل ساکن است و در مصراع دوم متحرک و ازین
 قبیل است عدم رعایت مکرر ماتی و کلمات که مکرر آنها واجب است عراجه میما بقوا
دیگر است که شعر تعری داشته باشد زیادتی یا نقصان یا اختلاف و از آن حرف
 که رعایت مکرر آنها در قوافی واجب است سوی سناد و انفا اما اگر اشارتی باین غیر واقع
 شود عیب نمی باشد صانکه آذری کرده در قصیده که مطلعش اینست **علم** غار شام که از
 کوهش قضا و قدر ز بام جوخ در افنا خسرو خاور بعد از خندست گفته سالی قافیه را
 یک الف زیاده کنم بشرط آنکه بگیرند خود اهل **سنت** سوال کردم از آن نور دیده ابرار
 که ای بذات تو آورده کائنات اقوار و باطله عیب که اشارتی بان واقع شود تلافی آن

اینکه در میان عیوت غیر طبقه فافه و این سیار است از جمله آوردن قافیه محول است و قافیه محول است که بواسطه مصروف شایسته آن گردد که قافیه واقع شود و این دو نوع است اول آنکه صرف بر کتب باشد یعنی لفظی را که جوهر کلمه باشد با و مرکب کنند و قافیه سازند صانکه در سنت علم من از زمانه بوصول نمی شدم پسند معانی که اهل زمان آن هم از بیم بردند و این نوع قافیه را اگر غیر ضرورت تشکی قافیه بکار دارند اندک عیبی دارد اما اگر مکرر دارند خواه ضرورت و خواه غیر ضرورت از قبیل انظار جلالت و مذکور شد که عیب کلیت مکرونی که در میان ابیات فاصله بسیار باشد دوم آنکه تصرف تحلیل باشد یعنی لفظی را بدو بخش کنند و یک بخش او را از قبیل قافیه دارند و دیگری را از قبیل ردیف صانکه درین رباعی بنده قطعه مرخند ز من مرا دی داریم لیکن بنم عشق نوشادی داریم ای دل جو غمت بحر و شاد دیت وصال شاد کن و غم نخور که با دیداریم و این را اقتراح قافیه در ردیف نیز مگویند و متقدمان شعر این را از جمله عیوب شمرده اند اما مشاخران این را صنعتی می شمرند و ظاهر است دیگر تحریف کلمه است از صیغه مضارع مستعمل و تا شایسته آن گردد که قافیه واقع شود لیکن اگر بر ثواب رتی برین عمل باید عیب بظرافت بدل میشود صانکه سید عابد الدین موسوی کرده در سنت دوم این دو بیت علم برود و معرفتهای برار یو سر مارا کن ای شیخ کالیو عطا کردم دین

اینکه در میان عیوت غیر طبقه فافه و این سیار است از جمله آوردن قافیه محول است و قافیه محول است که بواسطه مصروف شایسته آن گردد که قافیه واقع شود و این دو نوع است اول آنکه صرف بر کتب باشد یعنی لفظی را که جوهر کلمه باشد با و مرکب کنند و قافیه سازند صانکه در سنت علم من از زمانه بوصول نمی شدم پسند معانی که اهل زمان آن هم از بیم بردند و این نوع قافیه را اگر غیر ضرورت تشکی قافیه بکار دارند اندک عیبی دارد اما اگر مکرر دارند خواه ضرورت و خواه غیر ضرورت از قبیل انظار جلالت و مذکور شد که عیب کلیت مکرونی که در میان ابیات فاصله بسیار باشد دوم آنکه تصرف تحلیل باشد یعنی لفظی را بدو بخش کنند و یک بخش او را از قبیل قافیه دارند و دیگری را از قبیل ردیف صانکه درین رباعی بنده قطعه مرخند ز من مرا دی داریم لیکن بنم عشق نوشادی داریم ای دل جو غمت بحر و شاد دیت وصال شاد کن و غم نخور که با دیداریم و این را اقتراح قافیه در ردیف نیز مگویند و متقدمان شعر این را از جمله عیوب شمرده اند اما مشاخران این را صنعتی می شمرند و ظاهر است دیگر تحریف کلمه است از صیغه مضارع مستعمل و تا شایسته آن گردد که قافیه واقع شود لیکن اگر بر ثواب رتی برین عمل باید عیب بظرافت بدل میشود صانکه سید عابد الدین موسوی کرده در سنت دوم این دو بیت علم برود و معرفتهای برار یو سر مارا کن ای شیخ کالیو عطا کردم دین

عرب میشود **حرف ۹** در محقق حاجب و در دیف حاجب عبارتست از کلمه یا
 پیشتر که مستقل باشد در لفظ و پیش از قافیه اصل یک معنی تکرار باید با حوی که در حکم این
 مستقل باشد مثال آنکه مستقل باشد لفظ از یار درین رباعی سده **رباعی** هر چند رسید پیش
 از یار غمی باید نشود رنج دل از یار دمی زابر که جو یک بگری آن غما از جانب اوست
 اگر از یار کمی و مثال آنکه در حکم این مستقل باشد لفظ در مصرع دوم این بیت سده
بیت زده عشق تو آتش در جان پیوست جانم بوصل کن درمان و اگر حاجب در میان
 دو قافیه واقع شود در رعایت لطافت باشد صا که درین رباعی امیر معنی در مدح سلطان
 سخر ماضی **رباعی** ای شاه زمین بر آسمان داری تخت است عدو ما تو گمان
 داری تخت جمله بیکاری و گران داری رخت پیری تو تند پیر و جوان داری تخت
 و شوی که شملت بر حاجب انرا محجوب نمکوبند و رعایت تکرار حاجب واجب است
 بلکه مستحسن است و حاجب در لغت برده دارست و چون این کلمه پیش از قافیه واقع
 شده کو یا برده داراوست پس او را بر سیل شیه حاجب نام کردند **در دیف**
 بقول مشهور عبارتست از کلمه یا پیشتر که مستقل باشد در لفظ و بعد از قافیه اصلی یک
 معنی تکرار باید و یا آنچه در حکم این مستقل باشد مثال آنکه مستقل باشد کلمه ده درس
 رباعی سده **رباعی** یارب تو خلاصیم ز مرعصیان ده شریف لبای پس رخت و غول ده

در این بیت
 ای شاه زمین
 بر آسمان داری
 تخت است عدو
 ما تو گمان
 داری تخت
 جمله بیکاری
 و گران داری
 رخت پیری
 تو تند پیر
 و جوان داری
 تخت و شوی
 که شملت
 بر حاجب
 انرا محجوب
 نمکوبند
 و رعایت
 تکرار
 حاجب
 واجب
 است

لکه پیش از قافیه
 از قافیه که در میان
 دو قافیه واقع شود
 میسب

نی که مراد است مقصود و لم معنی که من مرجه تو خواهی آن ده و مثال آنکه در
 حکم این مستقل باشد لفظ آه در مصرع دوم این بیت سده **بیت** سوخت تم رو رخ
 گشت مرا آه آه که این خسته را حال شد او تباہ و سخن در معرفت کعبه که
 می باید شور در وزن و معنی بدو محتاج باشد و این محل خشب کعبه آنکه خود در آنجا
 محبت کعبه که چون کلمه در دیف در موضع خوش ممکن سفید معنی شور از روی معنی
 بدان احتیاج نبود و عجب است صا که انوزی کعبه **طلم** مران مثال که توقع تو بر آن
 نبود باز مانده طی کند و برای افعارا **س** معلوم شد که بر معذیری که شور از روی معنی
 بدان احتیاج نبود و در دیف است عیاش آنکه عیسی دارد و این منافق آن نسب که او
 در دیف باشد مگر آنکه گویم مراد او تعریف دلفی عیب نه مطلق و دلف و صفت
 معیار الا شعار کعبه که اعتبار در دلف سکر از الفاظت و معنی اعتبار نیست چه اگر
 در دیف در نیمه قصیده یک معنی بوده یا معنی مختلفه یا بعضی را معنی بود و بعضی را
 نبود و سبب آنکه بعضی با نفاذ لفظی باشد و بعضی حوی باشد از لفظی روا بود
 و معنی کعبه که در دیف مقدار را اعتباری نیست چه اگر تمام مصرع شکل بر قافیه
 و در دیف باشد روا بود و چنانکه در کثرت اعتباری است در قلم هم اعتباری است
 و در بحث حوی قافیه مذکور شد که صاحب معیار الا شعار بر آنست که مرجه بعد از

صا که در این بیت
 ای شاه زمین
 بر آسمان داری
 تخت است عدو
 ما تو گمان
 داری تخت
 جمله بیکاری
 و گران داری
 رخت پیری
 تو تند پیر
 و جوان داری
 تخت و شوی
 که شملت
 بر حاجب
 انرا محجوب
 نمکوبند
 و رعایت
 تکرار
 حاجب
 واجب
 است

بنا بر این که در این کتاب

روی و وصل بود اول آنکه جمله را از چپ رو دین شمرند بلکه وصل هم چون نوک شود
اول آنکه از حساب رو دین شمرند و مدکور شد که این سخن خلاف متعارف شواست
و بدانکه شومشمل بر فافه را مقفی سکونند و شومشمل بر فافه و در دین را مقفی حرف
نیم را و تشدید ال و در شومشمل حرف ضایع مدکور شد در مکار فافه واجبست که
رو دین نه مختلف نشود اگر چه در اصل دگر رو دین واجب نیست بلکه مستحسن است و
هر گاه که رو دین مختلف شود عیب است مگر آنکه اشارتی بدان واقع شود و حالیکه
کمال اسمعیل کرده در قصیده که مطلعش اینست **شمس** شینده ام که نیم بهاری آمد
نگاه کردم و دیدم که یاری آمد بعد از خدمت رو دین بغیر کرده و چنین گفته **شمس**
ز بهر حال زماضی شدم مستقبل که برانام جنس و سکواری آید زنی رسیده بجایی
پیش خلوت تو همه نهانی سپهر آشکاری آید و رو دین در لغت کسی را گویند که در عقب
شخصی دیگر بر مرکبی سوار شده باشد و چون رو دین سبب تقافیه مشابه حال
اینکس بود او را رو دین نام کردند **رامی** قدیم ربالتی بعون الوهاب امید که
باشد یکی صدق و صواب و رسیده و خطایی شده باشد واقع رب اغفر لی
اینکانت الوهاب **و** کان اعاجاه اوایل حادی الاول ۹۷۰ هـ در مکره کرسون

بنا بر این که در این کتاب

بنا بر این که در این کتاب



Soleymaniye U. Kütüphanesi
KİTAP NO: H-11111
YERİ: ...
TARİHİ: 1239

چون غه صبح کشید شطره آسمان مطرا برست ملک ز طاق انور بکشد و عوس فوج زیور
ختره شام سر بکشد شب در کف صبحدم زبون مرغ سوی تمام بر جید مردانه در که در صدق و مد
بنمود ز قاف فوج جارم سیر ع و سیده دم بروم تن ز یکی شام ز نهان بد جان روی صبح عیان بد
شد بر سبب جلوس پروزه روزه را ز پیروز شد مشعل شمع هر تابا شب کرد و آغ هر نهان
در صبح قصوح در د خورم خود را از زمانه فرد کردم ارشد بسوی باغ رفتم و ز باغ بسوی باغ رفتم
باجد و نف جت جالاک بر قلعه که شدم پی باک یک طوطی زنج و در د و اندوه کردم مقام بر سر لوه
در کار زمانه خیره مانده خوانا به غم ز دیده دانه کین سیف سیر کرد در روز پیکانه نواد و شام سوز
سوز و بهر سار جان عاقل ساز و همه روزه کار خاقل انوار که گشت زنج کشد و انوار که گشت کشد
سریک نغمی اسیر بودیم بر خطه در امیر بودیم

نامه از زمان عاشق با معشوق در کلام ابن عباد

کوی ماه آسمان خوبی وی کلین بوستان خوبی آب رخ تو من ندارد سرو قد تو من ندارد
دل خسته هم نم گشتت جان و اله لعلی بر گشتت مر جلد که سرو سر فوارد در باغ تقامت تو تازد
مال لعل تو غم که زنده نامش برود دین بیکم یارب که همان لگام بادت اقبال خوش غلام باد
قویب که با غمت قویم با غصه و درد و محنت افاد دلم بدنام عفت پیوستن شدم ز با محنت
مرغ دل من گرفت الفت بادانه و دام خال و رفت ارس تو ای بتل آرام یک لحظه بگردم دل آرام
ی تو سر بوستان ندارم بر کل و کلستان ندارم و در د می خسته دل شب و روز اینک تحف ای دل گدازم
شاد دل من شکسته بر دی جانم نغم و بلا سپردی و درش بود دل رنج و ادم بر خوس در بلا کشادم
عس تو کشود ادم از چشم هر لور بود حوام ارم کفتم که درون پرده طاف و از تو گفتم رنج نهان
شد فاس میان مردم ای راز از همه زد و زد و کد غماز اکنون که گفتم جبار کارم که زده برون فضا دارم
ارغس تو ای قوام امروز فو یار کسی بدارم ای دوست رحم آرد که ی دل و کسرم قاطع نیست و شکر کنم
تا طاق ضربه کردم بود تاب غم و غصه خوردم بعد خوردم غم عین و ضربه کردم و اکا شد کسی زردم
صبرم جو مانند در وقت و در حد بکشد استیافت نزدیک تو ای مد دل افروز ای ماه کو سحر رسو

بنا بر این که در این کتاب

اگر کسی را مادی در خفا از رخ بکار
 بدو می باشد آن غدا بود او را
 می خورم می خورم می خورم می خورم
 و اگر کسی را مادی در خفا از رخ بکار
 بدو می باشد آن غدا بود او را
 می خورم می خورم می خورم می خورم
 و اگر کسی را مادی در خفا از رخ بکار
 بدو می باشد آن غدا بود او را
 می خورم می خورم می خورم می خورم

مولانا شرف الدین نرودی فرماید و

اگر ابله در درختی و کرخک درخت چیت کند و کر و صفت از غنی
 خط نسیج نر و کرخت کند مشوخته کن و درون ناکت قلم بر سر حرف دو کت
 جهان پاره شو و کز آن دل درین یک تپیدن بنویسد کت نر و نر چشم مراد
 کت ریر بالان بکشد و بد مرغ را دانه صیاد و صید بسش از دم دام چیت کند
 زمانه جو با و رو باد از قناب از رخ کل بخت کند بسش از میان جن
 زان حال نرخت کند به امیک که در برم ساقی کت می شادی از جام شرکت کند
 به امیک که در کج دیوار در و غلام ارد و نخت کند سر انجام دست اصل در و در
 دوان بر سر کوی چیت کند بینا و کجاست و کجاست که در چشم دل مثل غفلت کند
 خلاصش دام مشق مباد که از بر دنیا مشق کند به امیک که زوت یا ن رضا
 عجب کز خود فرزند کند بیاسا اگر بده مندی رکن که نادان به پهنوده زحمت
 کسی باور نخت که بکشد امید و چایه با جاز و نخت کند
 خوش شیر مردی که پای و تمار شرف و ش بدامان محبت کند

خافای فرماید

عجب است از طبیعت شوا یا نذر نرود در دیده
 قدح بمان بر و میخوانند روی ایشان ماه تابیده
 ماه قرصیت نا تمام عیار سه و جویت ناز آئیده

بشمام که بالایش سر دی کرده ام
 کجا سر و سبی یک ساله ره سپارم
 ما از او دور و دور و جینی بود و ما
 باد سحر میگوید و باد و آس